صورة ما كتبه عين العلم والدراية ينبوع الحكم والرواية الفاضل الافطن ابن الحبر المولوي معين الدين ادام الله مجده مقرظا على هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

ان احق ما يشتاق اليه نفوس الانس والجان والطف ما يتلذذ باستماعه آذان الاذهان
حمد من جعل علم الميزان آلة التبيان وصيّره سببا للغلبة على الخصم بالبرهان وشكر
من خلق الانسان علمه البيان وخص للمؤمنين الدخول في غرف الجنان فسبحان من صيّر
المنطق سلّما للعلوم الحكمية ومفتاحا لفتح الدقائق العقلية وان افضل ما يتزين به الزبر والكتب
واحرى ما يتوشح به الدفاتر والخطب عقيب المحامد للرب الجليل تحائف الصلوات المتتالية الى
حبيبه الخليل وهدايا التحيات المتوالية الى نبيه الكريم المخاطب بانك لعلى خلق عظيم واعجز
باتيان اقو فصح الفصحاء من العرب العرباء وآله واصحابه الذين طلع بهم نجوم الاهتداء
لاسيما به الاركان اسس بهم ركن الدين والايمان وبعد فلما كان الكتاب المسلم
في غاية المتانة ونهاية اللطافة حتى صار بين المتون كالشمس بين النجوم للفاضل المحقق
والعالم المدقق محب الله البهاري غفر الله الباري ثم شرحه للعالم العلامة والنحرير الفهامة
القاضي محمد مبارك غفر الله تعالى وتبارك مشتهرا بين الشروح غاية الاشتهار كالشمس على
رابعة النهار حاويا للقواعد المتقدمين محيطا لفوائد المتاخرين ولكن كان في الاغلاق
بحيث صار مطروحا بين العلماء ومعركة الآراء بين الفضلاء وتضيق به القرائح الذكية وتمل

ويميل الى حله الطبائع العليه وكان الى الآن خبيأته تحت الاستار مستوره ولم تكن قلوب الاذكياء بدركه مسروره ولم نايت احدا مايبير للصعاب ويبين القشر عن اللباب وعقول العقلاء عن درك مطالبه العاليه محرومه وعرائس اسراره العاليه تحت حجاب محجوبه فصنف امام الفضلاء تبر البلغاء ماهر كل العلوم هو بين العلماء كالقمر بين النجوم مقدام اولى العصر مقام اذكياء الدهر مركز العالمين مرجع الماهرين الجهبذ المحقق والنحرير المدقق الماهر الظريف صاحب التصنيف والتاليف السابق في ميدان الفنون كلها السابح في بحار العلوم جلها تحريره العالي يطرب الثكلان وتقريره الغالي يرقص السحبان المجلي في مضمار الفصاحه القارس في ميدان البراعه ذو النفس الذكيه صاحب القوة القدسيه المؤيد بالتاييد الازلي مولانا ركن الدين ابو البركات الشهير بالمولوي تراب علي سلمه الله العلي وصانه عن الشر الخفي والجلي تعليقات عجيبه وحاشية غريبه على هذا الشرح سلمها الله عن الجرح والطرح موضحة لمتعلقاته كاشفة لمكنوناته مبينة لرموزاته مشرحة لكنوزاته تغنيه عن المفتاح بالافتتاح وتبعده عن المصباح بالاصباح جامعة للمسائل متغنية عن الكتب والرسائل محتوية لاقوال المتقدمين محرزة لآراء المتاخرين جل مضامينها بكر لا يدركها عقل ولا فكر يتلألأ من الفاظها كواكب الفنون وتجري من مبانيها عيون للعيون تسجع العنادل على اغصان تبيانها وتترنم الاطيار على اشجار افنانها كم فيها من الفاظ رشيقه ومعان دقيقه بمواد حروفها تخجل سواد الحور العين وبياض بين سطورها يذهب النور عن جبهة الحسين شعر كراح في زجاج او كروح سرت في جسم معتدل المزاج فلا يدري اهي خيرات حسان ام الياقوت والمرجان ام حور مقصورات في الخيام لم يطمثهن انس قبله ولا جان فوجهت النظر الى الفاظها العاليه ومعانيها

العالية وجدتها مملوة من الدرر الفرائد ومشحونة بالجواهر الخرائد حياضها اترعت للشاربين وزينها
تسر الناظرين ولقيت منها عرائس تدقيقات تكشف بها اصداف الآذان ونفائس تحقيقات
تصغى بها الاذهان واطلعت على النكات الدقيقة وعثرت على الفقرات العجيبة لا يدرك غايتها
بديتها اذهان الطلاب تجلو بها ابصار اولى الالباب أم هو درر لامعة لا بل شموس طالعة كتاب النحو
من نجوم الدجى واضوء من الشمس في الضحى ولم لا يكون هذا البيان بهذه الرتبة الشان
قد الفه النحرير العلام والبحر الطمطام المنطيق الماهر والسحاب الماطر بدر سماء التدقيق
حامل عرش التحقيق مستند فضلاء الدوران استاذ علماء الزمان ليس في العلم المنقول
مثيله ولا في العلم المعقول عديله صانه الله عن حسد الحاسدين وحفظه من عين المعاندين

هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين تم

الحمد لله العلي القوي وصلي واسلم على محمد النبي المكي المدني

على طبع هذا الكلام الجلي الكاشف للرمز الخفي الحواشي المعلقة على شرح القاضي كاسمها

التعليق المرضي

من مقدام كمل الذكي قمقام الفحول العرب المعنى ابي البركات المولوي تراب علي ادام الله فيضه الى الابد

باهتمام الحاج محمد حسين اللكنوي في المطبع العلوي تم في شهر شوال ١٢٦٢ من العام الهجري

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم اولا ان الشارح التحرير قد افاد في الحاشية كيفية تصنيف هذا الشرح بقوله قد شرعت تاليفه في اوان التحصيل ولما فرغت من شرح القياس الاقتراني لم يساعدني الدهر على اتمامه حتى ماجرت من الوطن الى بلدة دهلي لتحصيل المعاش ولم يتيسر لي اختتامه لمصادمة الحوادث حتى مضت ستة عشر شهرا ثم اهتديت الى مرافقة الامير الاكبر النواب شريعة الله خان بهادر وجلمان بمباكه قلبي فختمت بفضل من الله تعالى في عهد سلطنة محمد شاه روشن اختر في بلدة دهلي وقد مضت من الهجرة النبوية مائة والف وثلث واربعون سنة في سابع ربيع الاول يوم الخميس وكان ابتداءه في عصر سلطنة محمد اورنگ زيب عالمگير بادشاه غازي غفر الله تعالى لي ولوالدي ولجميع المومنين والمومنات تم كلامه بلفظه وثانيا ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية وتبيين التنزيهات الجلالية لا عن خصوص مادة الحمد فخصص صدر كتابه بقوله سبحانك اي اتنزيها لك قوله اللهم اي يا الله هذا اصله عند اهل البصرة ثم حذف حرف النداء وعوضت عنه الميم المشددة لان الميم من حروف الغنة والياء الساكنة تقرب مخرجها من الخيشوم كانه تحصل منها الصوت فيه ولما كان المطروح حرفين فعوض عنهما بالميمين وكل واحد منهما ساكن للمبنى على السكون ثم فتحت الميم الثانية لما تقرر في العلم الجزئي ان التقاء الساكنين يوجب التحريك والفتحة لخفتها هي

هي الاصل في هذا التحريك فلان اي خيفة الغرار من انه لا يزاد الميم على الاسماء الا مخففة ولا وجه لفتح الميم

فان الاصل هو السكون ليس على ما ينبغي ثم لا يسوغ الجمع بين البدل والمبدل منه فلا

يقال يا اللهم الا في ضرورة الشعر كقول الراجز غفرت او عذبت يا اللهما وكقوله شعر انى اذا ما حادث

الما اقول يا اللهم يا اللهما لان للشاعر ان يرد الشيء الى اصله هذا من نقود الجوهري في الصحاح

اما ضمة الهاء فهي ضمة الاسم المنادى المفرد والكوفيون ذهبوا الى ان اصله يا الله امنا بالخير واذ

شاع دوره في الكلام وذاع وروده على افواه الانام طرح بعض الجملة تسهيلا وتخفيفا وتركت الميم مفتوحة

هذا هو المذهب المشهور من الفراء كذا في شرح اللباب وفيه قلق كيف ولو كان اصله ذلك لما استقام

ذكر الجملة الدعائية بعده بدون العطف والتالي باطل ضرورة انه لا يقال اللهم والعنه واللهم ولا تؤمهم

بالخير بل انما يقال بغير العطف فكذا المقدم وقيل اصله يا الله فحذف حرف النداء تخفيفا وزيدت الميم

المشددة في الاسم العظيم للتفخيم كما زيدت في زرقم لشديد الزرقة وقيل بل هي كالواو والدالة على

الجمع كان الداعي قال يا من اجتمعت له الاسماء الحسنى ولذلك شددت الميم لتكون عوضا

عن علامة الجمع وقد جاء عن ابي الرجاء ان الميم المشددة في قولهم اللهم فيه تسعة وتسعون اسما

من اسماء الله تعالى وعن النضر من قال اللهم فقد سأل الله تعالى بجميع اسمائه وروي عن الحسن البصري اللهم

مجمع الدعاء هذا ما افاده الحافظ شمس الدين محمد السخاوي في سفره المترجم بالقول البديع في الصلوة على الحبيب

الشفيع **قوله** نحمدك اما اخبار كما هو اصله او انشاء وعلى التقديرين يدل اجمالا على اتصافه تعالى بالصفات

الكمالية فيكون حمدا وقس على هذا قوله نشكرك فلا يتوهم ما توهم **قوله** بآلائك اي بنعمك الظاهرة **قوله**

بنعمائك اي بنعمائك الباطنة ثم لا يخفى على الاديب الفطن نكتة انيقة وهي ان الآلاء والنعماء وان كانا مترادفين

بحسب اللغة الا انه لما كان مورد الحمد اعني اللسان نعمة ظاهرة وكان اشرف موارد الشكر اعني القلب

نعمة باطنة فسرنا الاول بالاول والثاني بالثاني ثم في ذكر الآلاء والنعماء تلميح الى قوله تعالى واسبغ

عليكم نعمه ظاهرة وباطنة **قوله** والمنة في القاموس منّ عليه منًّا ومنّيني كخليفي انعم واصطنع عنده صنيعة

ومنّة امتنّ وفي الصحاح [illegible] **قوله** فاطر الافلاك اي خالقها يقال فطر الله

الخلق خلقهم وبرأهم في الصراح فطر بالفتح آفريدن و آغاز كردن ومنه فاطر السموات والارض والملك بالضم
معروف يذكر ويؤنث هو السلطان والعظمة هذا ما افاده العلامة الفيروزآبادي في القاموس **قوله** والملكوت
كرهبوت وترقوة العز والسلطان والمملكة في الصحاح الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة يقال له
ملكوت العراق وملكوة العراق ايضا كالترقوة وفي المنتخب ملكوت پادشاهي و تصرف در چيزي
وعالم ملكوت و عالم ملك عالم اجسام ثم لا بد لك ان تعلم ان هذه المرتبة تسمى بعالم الارواح والملكوت
وابتداء الامكان وهو مظهر الغيب المضاف وهي عبارة عن الاشياء الكونية المجردة البسيطة التي ظهرت
على ذواتها النورية اللطيفة **قوله** السبيل الطريق وكذا السبيلة وما وضح منه والجمع السبل كالكتب كذا في
القاموس ثم السبيل يذكر ويؤنث قال الله تعالى قل هذه سبيلي وقال تعالى وان يروا سبيل الغي يتخذوه
سبيلا **قوله** الجبروت للمبالغة من الجبر بمعنى القهر والسلطنة وفي الاصطلاح عبارة عن الصفات الفعلية
من الايجاد والاعدام والتغيير من حال الى حال قال في الحاشية الجبروت صفات الافعال كالتخليق و
الترزيق وغيرهما انتهى **قوله** واللاهوت في سراج القلوب اللاهوت عالم ذاته تعالى والجبروت عالم صفاته
تعالى والملكوت عالم الملائكة والارواح والناسوت عالم الحيوانات والنباتات والجمادات انتهى قال في
الحاشية اللاهوت هو الذات على ما صرح به الاصفهاني في شرح الطوالع لكن المراد به ههنا صفات الذات
كالحيوة والعلم ونحوهما انتهى ثم اعلم انه يعبر عن المرتبة اللاهوتية بالغيب المطلق والاحدية والذات البحتة والذات
الساذجة وغيب الغيب ووراء الوراء وسبب الكل ومقطع الاشارات ويعبر عن المرتبة الناسوتية
بعالم الشهادة والحس ومنتهى التعينات وهي عبارة عن الاشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزي
والتبعيض والخرق والالتيام ثم اول من تكلم باللاهوت والناسوت هو النصارى حيث قالوا في حق
عيسى على نبينا وعليه السلام تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري رح ومن تبعه من
الصوفية الصافية هذا وان شئت التفصيل فاصرف عنان العزيمة تلقاء صحف اهل الحق والمحققين فتفحص
قوله البداية اي ابتداء كل شيء لانه تعالى علة فاعلية لجميع ما عداه **قوله** النهاية اي انتهاء جميع الاشياء
لانه تعالى علة غائية للكل فظهر انه هو الاول والآخر **قوله** وانت بكل شيء عليم فلا تخفى عليك خافية

خافية ولا يعزب عن حريم علمك ذرة قوله العزيز الغالب قوله الحكيم المحكم لمبدعاته قوله فانما
اي انما يشكر لنفع نفسه اذ عود فائدة الشكر عائدة اليه قوله فعليه اي ضرره ووباله عليه ثم في هذا من الفقرتين
رمز الى قوله تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد قوله انك غني عن الشكر والكفر
فلا تنتفع باحدهما ولا تتضرر بالآخر قوله حميد محمود قوله انت ربي في الصراح رب پروردگار وخداوند
وهو اسم من اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة وفي القاموس الرب باللام لا يطلق لغير الله
عز وجل وقد يخفف والاسم الربابة بالكسر والربوبية بالضم ورب كل شي مالكه ومستحقه او صاحبه والجمع ارباب
وربوب قوله ظلمت نفسي اي بالغفلة عن ذكر ربي او بوضع محبة الغير في قلبي كذا في المرقاة ثم الظلم بالضم وضع
الشي في غير موضعه كذا في القاموس قوله انه لا يغفر الذنوب استيناف فيه معنى التعليل والضمير للشان
قوله الا انت فانك انت الغفار الغفور قوله الاخلاق جمع خلق بالضم وبضمتين بمعنى السجية والطبع
المروة والدين قوله لبيك اي انا مقيم على طاعتك البابا بعد الباب واجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي
وقصدي لك من داري تلب داره اي تواجهها او معناه محبتي لك من امراة لبة محبة لزوجها او معناه
اخلاصي لك من حب لباب خالص هذا من فوائد الفيروزابادي في القاموس قوله وسعديك
في الصراح اسعاد ياري كردن ومساعدة ياري دادن بمعنى معاونت وقولهم لبيك وسعديك اي
اسعادا لك بعد اسعاد قوله والخير كله اعتقادا وقولا وفعلا قوله في يديك اي في قبضتك وتصرفك
وقيل هي كناية عن سعة طوله وكثرة فضله او عن قدرته وارادته قوله والشر ليس اليك اي لا يتقرب به
اليك او لا يضاف اليك بل الى ما اقترحته ايدي الناس من المعاصي او ليس اليك قضاؤه فانك
لا تقضي الشر من حيث هو شر بل لما يصحبه من الفوائد الراجحة فالمقضي بالذات هو الخير والشر داخل
في القضاء بالعرض قوله انا بك اي اعوذ واعتمد واقوم بك قوله واليك اي توجهي والتجائي وانابتي اليك
قوله تباركت اي تقدست وتنزهت قوله صمد الصمد بالتحريك السيد والدائم والرفيع كذا في القاموس
وفي الصراح صمد بفتحتين مهتر وآنكه آهنگ بوي كنند در مهمات وبي نياز قوله لا ند لك اي لا شريك لك في
القاموس الند بالكسر المثل والجمع انداد وفي الصراح ند بالكسر همتا وماننده نديد نديده كذلك قوله سري

اى دائمى **قوله** ازلى ازل التحتين وبرينكى وهميشكى يقال منه ازلى ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم
للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا بالاختصار فقالوا يزلى ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا
ازلى كما يقال فى الرمح المنسوب الى ذى يزن ازنى كذا فى الصراح **قوله** دهرى الدهر الزمان الطويل والا
مد الممدود والف سنة والجمع ادهر ودهور كذا فى القاموس **قوله** ذوارف العوارف افاد الشارح فى الحاشية
اى العطيات السائلة يقال ذرف الدمع اى سال والعوارف جمع عارفة وهى العطية والمراد بها الوجودات
الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حقق السيد السند تم كلامه بد مراده **قوله** فيها اى العطيات السائلة فيه رمز
الى ان الاضافة فى قوله ذوارف العوارف اضافة الصفة الى الموصوف **قوله** فيها ذرف الدمع فى
القاموس ذرف الدمع يذرف ذرفا وذرفانا وذروفا وذريفا وتذرافا سال وعينه سال دمعها
والعين دمعها اسالته والدمع مذروف وذريف وفى الصراح ذرف ذرفان رفتن اشك از چشم
من ضرب مذارف مجارى الدمع **قوله** فيها والعوارف جمع عارفة وكذا الذوارف جمع ذارفة **قوله**
فيها والمراد بها اى بالعوارف **قوله** فيها الوجودات الخاصة لانها على الدوام سائلة وفائضة
على الممكنات من جنابه تعالى المنزه افعاله عن العلل الغائية ولا غرض بها وان كانت مشتملة على الحكم ومصالح لا تحصى
وتسمى غايات وبها تأول الآيات والاحاديث المشعرة بثبوت الغرض فى افعاله واحكامه تعالى هذا ما افاد
شريف المحققين فى حاشيته على شرح المطالع **قوله** الغواية والغباوة الغواية سلوك طريق
لا يوصل الى المطلوب والغباوة عدم الفطنة **قوله** الفياض من الوهاب من فاض الماء فيضا وفيوضة اذا كثر
حتى سال عن جانب الوادى وكان الوهاب ماء زاد على موضعه فسال عن جوانبه والفيض فى الاصطلاح
يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لغرض ولا لعوض كذا افيد ثم لما كانت النفس الانسانية فى الاعم الاغلب
مكدرة بالكدورات الشهوانية منغمسة فى العلائق المادية وكان المبدأ التام المفيض سبحانه وتقدس
فى نهاية التنزه عنها ولم يكن بينهما علاقة ومناسبة لم يتيسر فيضان الكمال له تعالى فوجبت عليها الاستعانة فى
استفاضة الكمالات من تلك الحضرة بمتوسط يكون ذا جهتى التجرد والتعلق ولذلك اوصل الشارح التحرير الى
اكمل الرسل واتباعه بافضل الوسائل اعنى الصلوة عليه وعليهم وتبعيته **قوله** وحتى آه اى ثاسبعان الحيث

قوله شريف المحققين السيد الشريف على فى حاشيته على شرح المطالع

ابغيت الشيء ابغيتها اي طلبته كذا في الصحاح قوله من النفوس بيان الموجودات قوله القادسات اي الطاهرات جمع قادسة من القدس بضمتين والسكون بمعنى الطهر كذا في القاموس قوله واعلم معطوف على قوله اكرم قوله بالباقيات الصالحات متعلق بالهداة قوله سيد المرسلين السيد من ساد قومه يسود سيادة مهتر شدن ثم اختلف في معنى السيد فقيل هو الفقيه وقيل هو العالم الورع وقيل الحليم وقيل المطاع وقيل السخي وقيل الكريم وقيل الرحيم وقيل المالك وقيل الذي لا يحسد وقيل الفائق على الاقران وقيل الذي يستوي ظاهره و باطنه واما الفرق بين الرسول والنبي فما اختلف فيه فقيل الرسول من ياتيه الملك عيانا ويكلمه كلاما والنبي من ياتيه مناما ويكلمه الهاما وقيل الرسول صاحب كتاب والنبي من لا كتاب له وقيل الرسول صاحب شريعة والنبي من لا شريعة له وقال البيهقي الرسول من امر بالتبليغ والعمل والنبي من امر بالعمل دون التبليغ فكل رسول نبي ولا عكس كذا في شرح المصابيح قوله وآله اختلفوا في آل النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح ان آله بنو هاشم و بنو المطلب المسلمون وقيل آله امته وقيل اتباعه وقيل اصحابه وفي رواية انس رض انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم من آل محمد قال كل مؤمن تقي كذا في الشفاء وشرح المصابيح قوله بانمى صلواتك متعلق بقوله خصص قوله الطول بالفتح المنة والاحسان قوله مجدا المجد نيل الشرف والكرم ولا يكون الا بالآباء او كرم الآباء خاصة مجد كنصر وكرم مجدا ومجادة فهو ماجد ومجيد كذا في القاموس قوله الصناعة اي المنطق قوله ابين العلوم اي اوضحها يقال فلان ابين من فلان اي اوضح منه واوضح كلاما كذا في الصحاح قوله تبيانا تبيين پيدا شدن وكردن تبيان بالكسر مصدر رفيه وهو شاذ لان المصادر انما تجيء على تفعال بفتح التاء مثل تذكار وتكرار وتوكاف ولم يجئ بالكسر الا حرفان وهما تبيان وتلقاء كذا في الصراح ثم في التبيان من المبالغة ما ليس في البيان لكون مرتبة البناء الدالة على مرتبة المعنى ومن ثمة تسمعهم يقولون التبيان بيان مع الدليل وحملة الامر ان المسائل المنطقية واضحة و موسسة بالدلائل القطعية قوله وارصنها هذا ظاهر جدا لان اهل العلوم يفتقرون في تفسير الامور المصطلحة الى المعرف وفي اثبات المسائل الى الحجة ومن المعلوم ان البحث عن احوالهما على وجه البسط ليس الا في فن الميزان فيكون محتاجا اليه لسائر العلوم ولا ريب في كون شان المفتقر اليه اعلى طبقة وارفع درجة من المفتقر غالبا وهذا القدر يكفي في مقام المدح اذ مبناه على المبالغة ولو ادعاء او تخييلا كما لا يخفى

ط
اي الاعمال الصالحة او الصلوات الخمس او سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله

به المسحية في الترغيبات وجرت به العادة في التشويقات فالقول بان اجلى العلوم تبيانا واقواها برهانا هو
الحساب والهندسة ثم المنطق ثم الطبعي والالهي فكيف يستحكم ما بينه الشارح في مدح المنطق قمين بان لا يلتفت
اليه فالضعف ولا تتبع الهوى قوله النحرير بالكسر الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء كذا
نقل عن بعض المحققين ان النحرير البليغ في العلم كانه ينحر الشيء علما وعملا وقد يقال نحرت كتابا كذا علما اي
علمته حق العلم وما يقال انه لفظ يوناني فغير ثابت انتهى يعني ان النحرير بالمعنى المذكور ماخوذ باعتبار اصل اللغة من
النحر وهو في اللبة مثل الذبح في الحلق والمناسبة للغلبة وانما قال كانه لعدم الجزم بالاخذ لجواز ان يكون موضوعا لهذا
المعنى بالاصالة لكن تعميم النحر بحيث يشمل العلم والعمل مما لا يظهر له وجه لان الماخوذ في النحرير ليس الا كمال العلم ولعل المراد
مزاولة العلم وتكراره فان الاتقان والبلوغ الى الكمال لا يحصل الا بها هذا ما افاده الفاضل اللاهوري في بعض
حواشيه قوله والحبر بالكسر العالم او الصالح ويفتح فيهما والجمع احبار وحبور كذا في القاموس قوله صحفها اي صحف
الصناعة جمع صحيفة بمعنى الكتاب في الصراح صحيفة نامه صحف صحائف جمع قوله تجري منها اي من الصحيفة ولا يخفى ما فيه
من الاستعارة قوله لاقرباء الروعية اي اقرباء العلوم القلبية واليقينية الروع بالضم العقل والقلب يقال وقع ذلك
في روعي اي في خلدي وبالي وفي الحديث ان الروح الامين نفث في روعي كذا في الصحاح فما وقع في بعض الحواشي
من ان الروع بفتح الراء المهملة القلب فبعيد عن الصواب قوله مصفاة بالكسر بمعنى الراووق كذا في القاموس
قوله اخلاء جمع خليل بمعنى الصديق قوله جما غفيرا الجم الكثير من كل شيء كالجميم وغفره يغفره ستره وغفر الله ذنبه غفرا
غفيرة مغطى عليه وعفا عنه يقال جاؤا جما غفيرا وجماء غفيرا اي جميعا شريفهم ووضيعهم لم يتخلف احد وهم كثيرون هذا ما افاده
الفيروزابادي في القاموس قوله وان كنت كلمة ان وصلية قوله عويصاتها العويص من الكلام ما يصعب استخراج
معناه يقال عوص الكلام كفرح صعب وعوص الشيء اشتد قوله معضلاتها اي مضيقاتها يقال اعضل عليه اي ضيق
به الامر واشتد وعضلت المراة بولدها عسر عليها فهي معضل ومعضل قوله اقدم فيه رجلا واوخر فيه اخرى
كناية عن التحير والتردد قوله الوطر بالتحريك الحاجة والجمع اوطار قوله فشمرت عن ساق الجد التشمير تقليص الشيء وضم التحلل
شمر الثوب تشميرا رفعه وتشمر للامر تهيا والجد بالكسر ضد الهزل ثم تشبيه الجد بالشخص استعارة بالكناية واثبات الساق
تخييل والتشمير ترشيح كذا في بعض الحواشي قوله شرحا مفعول لقوله شمرت قوله بم به اي قصد بذلك الشرح من الروم

[illegible]

من الروم يعني الطلب **قوله** تهويشات اي التخليطات من الهوشة بالشين المعجمة يعني الفتنة والهيج والاضطراب
والاختلاط يقال جاء بالهوش الهائش اي بالكثرة وهوش تهويشا خلط كذا في القاموس وفي الصراح
تهويش در آميختن مردم وسخن وجز آن وقد وقع في بعض النسخ بالسين المهملة من الهوس بالتحريك هو طرف
من الجنون والهوس الفكر وما تحدثه في صدرك **قوله** وسيطا اي توسطا وقد وقع في بعض النسخ بسطا
والوسط بالتحريك من كل شيء اعدله **قوله** الناصع اللون اي [illegible] الصاد المهملة الخالص وعن الاصمعي كل ثوب خالص
البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع كذا في الصحاح **قوله** اليانع اي تام من الينع بتقديم الياء التحتانية
على النون والعين المهملة رسيدن ميوه وينع اليانع ميوه رسيده ينع جمع كصاحب وصحب كذا في الصراح وقد صحفه البعض
بالبالغ من البلوغ ولم يخطر بباله تفويت السجع فادرك واعلم ذلك **قوله** الالهام معناه اللغوي الاعلام مطلقا والعرفي القاء
الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية **قوله** حسبي اي حسبي وكافي يقال حسبه الشيء اذا كفاه وفي الصحاح حسبك درهم
كفاك **قوله** سبحان ولا يذهب على الليبي المتوقد ان الظاهر المتبادر على ما تقتضيه القريحة النقادة وتحكم
الطبيعة الوقادة ان [illegible] شرح التحرير ان سبحان المستعمل في عبارات القوم والمذكور في اشعارهم
يستعمل مصدر كغفران لانه سمع له فعل ثلاثي كما في شرح اللباب سبحان في الاصل مصدر سبح كغفر غفرانا وفي
القاموس سبح كمنع سبحانا وسبح تسبيحا قال سبحان الله اي تنزيها له من الصاحبة والولد وتارة علما للمصدر
وهو التسبيح كعثمان للرجل ومع الاستعمال الاول عند الاضافة كما هو واقع في المتن والثاني في حالة القطع ومنع كما في
قول الاعشى سبحان من علقمة الفاخر قال شارح اللباب انما يعلم علميته للتسبيح حين قطعه عن الاضافة واما عند
الاضافة فلا دليل عليها لان منع جره بلزومه النصب على المصدرية ومنع التنوين للاضافة هذا كلامه كفاك
شاهدا على ما قلنا على [illegible] عدول المحشي من الكناية الى الصراحة وايراد التصريح بعد الاحتمال الاول دون الثاني [illegible]
الايماء الى ان سبحان [illegible] العلمية باثبات التسبيح كعثمان [illegible] في فقدانه فما افيد من [illegible]
التردد في سبحان المذكور في المتن [illegible] واما اعتراض بان سبحان ليس علما
للتسبيح والا منع عن الصرف كعثمان فساقط من اصله لان [illegible] العلمية [illegible] قد [illegible] فيه [illegible]
المراد [illegible] المقام [illegible] تسليم [illegible]

الحاشية لا بكنا ويستعمل الا مضافا منصوبا وقال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحان
اسم يقوم مقام المصدر وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ نحو قول الاعشى يمدح عامر بن الطفيل
ويهجو علقمة شعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر قيل تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم
ومن مزيدة وقيل اصله سبحان الله من علقمة الفاخر ورد عليه بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا
بالبناء على الضم او بتعويض التنوين في المضاف فتامل الى هنا كلامه **قوله** فيها مضافا اي مضافا الى المفعول
فالتقدير سبحته سبحانا ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل فالتقدير سبح سبحانا اي برأ الله تعالى نفسه من السوء براءة
والشائع هو الاول **قوله** فيها منصوبا اي على المفعولية والناصب هو الفعل المضمر وجوبا كمعاذ الله **قوله** فيها
سبحت الله تسبيحا اي برأته من السوء براءة **قوله** فيها سبحان اسم الخ هذا مما اختاره اكثر النحول كما لا يخفى
على ذوي العقول **قوله** فيها علما للتسبيح وحينئذ يكون مقطوعا وممنوعا وهذا مما آثره الجمهور فان وسوسك
جنود الوهم بانه جوز صاحب المدارك العلمية حين الاضافة ايضا حيث قال في تفسير قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا ان سبحان علم فاقطع عرقه بان المراد من العلم هو الاسم لا المقابل له ويحتمل ان يكون بناءه على
ما ذهب اليه الرضي من ذلك التجويز نحو زيد صدق وان لم يكن في الدنيا الا زيد واحد **قوله** فيها بمعنى
التنزيه لا بمعنى قول سبحان الله اذ مدلول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح الذي هو مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله
ذلك فيخالف المدلولين كما ادعيت هذا الى ذلك **قوله** فيها ويهجو علقمة بفتح العين المهملة والقاف صحابي اسلم على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايع واستعمله عمر رضي الله عنه على حوران فمات بها وفي الاستيعاب علقمة بن علاثة
بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن عامر بن صعصعة الكلابي العامري كان سيدا ورئيسا في قومه **قوله** فيها
سبحان من علقمة الفاخر اي تعجب من علقمة اذ يفتخر بالاسلام يقال سبحان من كذا اذا تعجبت منه وانما الجئوا الى
اعتبار العلمية في هذا القول لمرجح لسبحان الخ غير منون مع فقدان سبب التعريف الا الاضافة فلا مناص عن اعتبار
ويمكن ان يقال لما كان كثر استعماله مضافا فما اعتبر فاعل ذكره منونا فصار التنوين نسيا منسيا
كما قيل في قوله تعالى لقد تقطع بينكم على قراءة النصب انه اذا وقع في بين غلبة الظرفية ما استعملوه مرفوعا هذا
قوله فيها اي تقديره الخ تقديره ان العلمية مع الالف والنون جمعتها في ذلك الشعر لكون السبحان مضافا الى علقمة وزيد

مزيدة بين المضافين فالمانع هو الاضافة لا الجمع واذ كان التبادر والانسياق آبيين عن هذا الاقحام فادى الى تو

بصيغة التمريض **قوله** فيها قيل اصله سبحان الله فتقدير الجلالة المضاف اليها مصادم لدخول التنوين وهذا مما

اختاره بعض الفضلاء معتصما بما افاده المحقق المبين مولانا عصام الدين في بعض حواشيه من ان القول بحذف

المضاف اليه اهون من حمله علما للتسبيح ولا يخفى على الفطن ما فيه من الوهن لفقدان شرط هذا الحذف من البناء

على الضم او التعويض كما اعترف به ذلك البعض ايضا ثم اعلم انه قد يقال ان السبحان بمعنى النفس كقوله انت اعلم

بما في سبحانك اي نفسك فعلى هذا يقرء سبحانه بالنون المضمومة على الابتدائية ويجعل خبره محذوفا ويجوز ان يكون

منصوبا لكونه مفعولا لفعل محذوف اي اسبح نفسه تعالى من جميع العيوب وفيه ان ذلك الاستعمال لعله مخصوص

بدخول الجار وبكونه مضافا الى الكاف واما ما افاده الفقيه ابو الليث من ان السبحان كلمة من كلمتي التعجب العرب

يقول عند التعجب سب وسبحان فانه مستغرب جدا كذا في التصريح وان اشتهيت توضيح المقام وتلويح المرام فلترجع

الى رسالتنا المترجمة بصفاة الاذهان في تحقيق السبحان **قوله** فيها فتامل رمز الى انه قد يحذف المضاف اليه

ولا يبنى المضاف على الضم ولا يعوض التنوين في المضاف بل يبقى على ما كان عليه رعاية للاسم الاعلى **قوله**

فالمعنى سبحت سبحانه فحذف الفعل لقصد الدوام والثبات كما نص عليه الرضي واقيم المصدر (قبل الحذف ١٢) مقامه واضيف الى

المفعول ثم حذف الفعل واجب اما سماعا كما هو ماثور بعض النحاة او قياسا كما هو راي محققيهم افاد الفاضل

المخزومي الدماميني ناقلا عن الرضي ان هذه المصادر وامثالها ان لم يات بعدها ما يبينها ويعين ما تعلقت به

من فاعل او مفعول بالحرف جرا او باضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله

سقيا ورعاك الله رعيا وجدعه الله جدعا وشكرت الله شكرا وحمدته حمدا واما ما يبين بالاضافة او بحرف

الجر فاعله نحو كتاب الله وصبغة الله ونحو سحقا له وبعدا له او مفعوله نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ونحو شكرا

لك وعجبا لك ولم يكن من قبيل النوع نحو مكر واكرهم ودعي اها سعيا فيجب حذف العامل في جميع هذا قياسا

وقد عرفت ضابطته انتهى ثم فيه خدشة ظاهرة وهي ان اظهار الفعل بعد كون المصدر مضافا الى المفعول غير

جائز قياسا فلا يقال اسبح سبحان الله اذ حق المفعول حينئذ (اي حين الاظهار ١٢) هو الاتصال بالفعل كما نص عليه المحقق اللاهوري في

بعض مصنفاته ولهذا اضرب عنه ذلك الفاضل المحقق فقال بل المعنى سبحته سبحانا بذاته وللتعجب **تعالى** ما اعظم

قوله الفاضل چلپی ای مسنده ١٢ منه عفا الله عنه

قوله ای ذوات الله سبحانه عنه ١٢

قوله منه عفی عنه ای بعد الحذف ١٢ منه عفا الله عنه

قوله ای نفس حق ١٢ منه عفی عنه

شانه افاد الشارح في الحاشية ليس من افعال التعجب لان ما افعل مع افعل به لا يناسب هذا المقام
لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو ما ادراك ما يوم الدين فلا عبارة من افعال
التعجب ليس بشيء انتهى **قوله** فيها الفساد المعنى لان التعجب بما يتبادر منه انكار ما يرد على المتعجب وندرته وتوعه ولا غرو
في عدم استقامته في مقام التسبيح والتحميد وان كان قد يتعجب باعتبار عجز المتعجب عن درك ما تعجب منه وتحيره فيه
وجملة الامر انه لما كان حمل ذلك القول على التعجب مما ينساق الى خلاف المقصود فاضرب عنه الى الاستفهامية
بقوله بل استفهام وتعضيده اختاره الفراء من ان ما استفهامية وما بعدها خبرها وقال الرضي هو قوي من
حيث المعنى لانه لما جهل سبب عظم شانه تعالى فاستفهم عنه والمعنى حقيقة ان شانه امر عظيم لا يدرك بسهولة بدون
اطلاعه لنا والهامه علينا وبما تلونا عليك انقطع عرق ما توهم من ان الظاهرة انه صيغة تعجب
من عظمة امره ومرتبته باعتبار عجز المتعجب عن ادراك كنهه ولا شك ان شانه عظيم يتحير عقول العقلاء
في دركه ويكل لسان المطري عن اظهار عظمته اذ ذاته تعالى لا كذواتنا ووجوده لا كوجوداتنا وصفاته
لا كصفاتنا فما قيل ان التعجب لا يناسب المقام لفساد المعنى ليس بشيء انتهى ثم نلقي عليك اولا ان في هذا
المقام مذاهب ١ مذهب سيبويه والاخفش في احد قوليه وهو ان ما ابتدائية مع كونها نكرة بمعنى
شيء لان النكارة تلائم التعجب وما بعدها خبرها وهذا من باب شر اهر ذا ناب فالمعنى شيء عظيم جعل شانه
تعالى عظيما ولما ان ذلك مستعمل في موضع قولنا ما اهر ذا ناب الا شر كذلك هذا فانه استعمل مقام قولنا
ما عظم شانه الا شيء ٢ مذهب الاخفش على ما اثره في قوله الآخر وهو ان ما موصولة وخبرها محذوف
فالمعنى الذي جعل الله اعظم شان شيء عظيم وموجود فان ذلك جحود الوهم بان شانه تعالى لا يتعلق بجعل الجاعل
فانتفوه بهذا المعنى مما ثامرية في ركاكته فادفعه بان ذلك المعنى كان في الاصل ثم نقل الى انشاء التعجب
وزال عنه معنى الجعل راسا كما في نحو ما اعلم الله وما اقدره ٣ مذهب الفراء وقد دريت تفصيله قبل هذا وثانيا
ان الشان بمعنى الخطب والامر قال الله تعالى كل يوم هو في شان وقال صلى الله عليه وسلم من شانه ان
يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين **قال** لا يحيط اعلم اولا ان المصنف قدس الله سره اولا الى الله
سبحانه وتعالى وانتقد انه منزه ومقدس عن سمات النقائص ثم استفهم عن عظم شانه ثانيا ثم ...

مطلب ... ثلاثة مذاهب ... قوله ثم نلقي عليك

بين بعض التنزيهات والتقديسات بهذا القول وتواليه ثانيا ثم ذكر بعض التحميدات لقوله جل الكليات
والجزئيات ربعا آه اذا تفطنت هذا فاعلم ان ثمه احتمالات منها ان يكون ذلك القول جملة مستانفة
لبيان منشا التعجب ومنها ان يكون حالا من ضمير الشان ومنها ما افاده الشارح بقوله يحتمل ان يكون صفا
بينا الكيفية الشان وهذا الاحتمال لما كان بعيد سوق المقام وتحديد شه ان الظاهر حينئذ ان يكون المراد
بالحد معناه اللغوي اعني منتهى الشيء كما يفصح عنه تفسيره بقوله اي لا يحيطه عقل آه ولا ريب في كونه غير مرضي
للمصنف كما ينادي عليه قوله في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا فانه نص محكم على ان المراد هو المعنى الاصطلاحي
فاومى اليه بقوله يحتمل مع ان فيه رمزا الى احتمالات آخر ثم ان اختلج في البال ان الشان معرفة فكيف يستقيم
كونه موصوفا بالجملة التي هي في حكم النكرة فازحه اما اولا فبان الشان لتوغله في الابهام كلفظ المثل فليس له حظ من
التعريف واما ثانيا فبما افاده الشارح المحقق في الحاشية بقوله وليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة
في حكم النكرة والشان من حيث انه مضاف الى الضمير معرفة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت
وغيرهما كما اشير اليه بقوله مبينا لكيفية الشان ولم يقل حالا صريحا لانه يوهم لاختصاص عظمة شانه بحال دون
حال وزمان دون زمان اذ الغالب في الاحوال ما ينتقل عن صاحبه وما يتجدد انتهى **قوله** فيها الوصف التركيبي
اي النعت النحوي **قوله** فيها في حكم النكرة وليست من اخواتها حقيقة اما وحيث ان التعريف والتنكير من
خواص الاسم **قوله** فيها الوصف المعنوي اي القائم بالغير وهذا اعم وارد على السنة علماء المعاني والنسبة
بين هذين المعنيين هو العموم من وجه لتصادقهما في مثل اعجبني هذا العلم وتفارقهما في مثل العلم حسن ومررت
بهذا الرجل وثانيا انه قد يفسر ذلك القول بعدم كونه تعالى محصورا بالحدود كالمكان والشكل ويكون
فيه اشارة الى رد قول ابن تيمية من كبار المجسمة حيث قال ان الله متمكن على العرش وهو مكانه و
لا يلزم من هذا التفسير استدراك قول المصنف تعالى عن الحد وقوله ولا تصور اي لكنه ثم كلامه لعبارته
لا يذهب على الفطن ان هذا التفسير وان كان ملائما للمقام لكن لا يلوح عليه آثار رضى المصنف كما دريت
تفصيله آنفا واما توهم الاستدراك فسينكشف عنك غطاءه وثالثا انه قرا البعض ذلك القول
بصيغة المعلوم وفسره بانه لا يقصره البعض فيه ما فيه فتفكر **قوله** فيها لانه يوهم لاختصاص اي المقصود

عنه انه لما كان الغالب في الاحوال التجدد والانتقال فالتصريح بكون الحد حالا من الشان مع عدم تحمل الخطا عما ذكره المصنف اولا من كونه تعالى متقدسا عن تغير الشيون والاحوال المدلول عليه بقوله سبحانه يوهم ذلك الاختصاص مع هذا مما لاشك فيه فمع العدول من التصريح بكمال التحفظ رعاية الادب وحسن ما تلمح وبهذا ظهر مما يليه من ان الظاهر انه حال مما قيل ان الغالب في الحال الانتقال من غير هيبة مسلم لكن لما قال اولا سبحانه فعلم انه منزه عن تغير الاحوال لانقصان فيه فحاله لا ينتقل عنه انتهى **قوله** فيها اذ الغالب في الاحوال ما ينتقل آه قد يجيء الحال فيما لا ينتقل عن ذيها ولا يتجدد واما سمعت قوله تعالى قائما بالقسط بعد قوله تعالى شهد الله ولتعليم انه قد وقع في بعض النسخ لا يتحد وقال بعض المتاخرين هذا من تصرفات الناسخين ولا صحة له اصلا لانه ان كان معناه انه تعالى ليس بواحد فهو كفر وان كان له معنى آخر فهو غير مناسب للمقام لا يخفى على اللبيب ركاكته اذ على تقدير وقوعه في المتن يكون المقصود نفي اتحاده تعالى مع غيره هذا تقديس من انحاء التقديسات ولا ريب في كونه ملائما ومناسبا لما نحن بصدده في المواقف في مقاصد التنزيهات المقصد الخامس في انه تعالى لا يتحد بغيره وفي شرح طوالع الانوار الفصل الثاني في التنزيهات وفيه خمسة مباحث الاول في ان حقيقته تعالى لا تماثل غيره والثاني في نفي الجسمية والجهة عنه والثالث في نفي الاتحاد والحلول وهذا كله ظاهر غاية الظهور فالحكم بعدم الصحة غير صحيح قطعا لكن لو قيل بعدم حصول البراعة لكان له مساغ جزما واين هذا من ذلك فادرك وانصف **قوله** لا يحيطه عقل من حيث آه يعني ان شانه تعالى من اجل هذه الحيثية مما لا يحيطه عقل من العقول فالحيثية تعليلية **قوله** من الآثار بيان لما **قوله** وكذا قوله لا تتصوره لا يتجه يعني ان هذين القولين ايضا يحتملان ان يكونا مبينين لكيفية الشان **قوله** لخروجه آه دليل لقوله وكذا قوله آه فالضمير راجع الى الشان وفيه انه لا يلائمه البيت الفارسي لان المراد به انه تعالى ذاته عن القياس والخيال لا انه تعالى شانه عنهما الا ان يقال ان تعالى الذات يستتبع تعالى الشان هكذا في بعض الحواشي **قوله** اذ لا تتصور له تعالى اجزاء آه اعلم ان الاجزاء الحقيقية للشيء تكون داخلة في سنخ حقيقته وقوام ذاته وتكون متقدمة عليه ذاتا ووجودا لافتقار وجوده الى وجودها وذاته الى ذاتها واما

ع الصفات الكمالية

يعني غير

منه عفي عنه

ع بعض المتاخرين [illegible] المولوي

منه مد ظله

ع المضمر الراجع الى قوله

منه مد ظله

ع اي كاملة ... المولوي

منه مد ظله

تسمية الاجزاء التحليلية بالاجزاء على سبيل المسامحة كما تبين تحقيقه في موضعه وفي الحاشية خارجية
كانت او ذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت
هو السقف مع الجدران مثلا **قوله** فيها خارجية الاجزاء الخارجية عبارة عما يتقوم به الشيء
في وجوده الخارجي وهي تكون متغايرة ومتمايزة كالمادة والصورة للجسم **قوله** فيها
ذهنية ويقال لها اجزاء محمولة وعقلية ايضا وهي عبارة عما يتقوم به الشيء في وجوده الذهني
وتكون متحدة في انفسها ومع الكل كالاجناس والفصول **قوله** لانها اما واجبات تقرير
الدليل انه لو كان الواجب تعالى مركبا فلا يخلو اما ان يكون تركيبه من اجزاء واجبات
او ممكنات والتالي بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الشق الاول فمن وجهين الاول
ان الواجبات لا بد فيها من ان تكون هوية كل واحد منها منفصلة ممتازة في نفسها عن هوية
الآخر والا يلزم كونها من قبيل الانتزاعيات وهذا ينافي الوجوب بالذات ومن ان يكون بعضها
مستغنيا عن بعض اذ الافتقار من خواص الجائزات فكيف يتعقل في الواجبات وزبدة الامرين
ان الضرورة الاولى قاضية على امتناع التركيب الذهني لفقدان شرطه من كون الاجزاء الذهنية
متحدة في حريم انفسها ومع الكل في الوجود وعليه نص بقوله منفصلة الهوية والثانية شاهدة على
بطلان التركيب الخارجي فان التركيب الحقيقي لا يعقل بدون الفاقة وهذا معنى قوله مستغن بعضها
عن بعض فبطل تأليفه تعالى من الاجزاء الحدية مطلقا ذهنية كانت او خارجية والثاني ما افاده
الشارح بقوله على انها بسائط وتحريره ان الواجب تعالى على تقدير تركبه من الاجزاء الواجبات لا بد
من انتهائه الى البسائط قطعا للتسلسل المستحيل ودفعا لتحقق الكثرة بدون الواحد الحقيقي فثبت اذا عينا
من البساطة ثبتت اذ ليس مقصوده ادعاء البساطة على سبيل التعيين كما هو مقتضى ظاهر عبارات
القوم بل اثبات واجب بسيط بطريق الانتشار سواء كان مصداقه هذا او ذاك ومن هنا ظهر ان
ما افاده من جرت من اقلامه ينابيع التدقيق لتزييف هذا الدليل من انه لا يفيد الا بساطة
الواجب في الجملة لا بساطة كل ما يكون مصداقا لهذا المفهوم حتى يكون الوجوب منافيا للتركيب و

عبارة القوم تقتضي ان يكون المدعى هذا دون ذاك فهذا لا يقدح اصل المقصود واما لو قيل في تقرير ذلك القول انه لو كان له تعالى اجزاء واجبات لانتهت الى البسائط الواجبة وهو يستلزم تعدد الواجب واذ قد ثبت في محله التوحيد بطل التعدد ويتوجه اخصر لو كان له تعالى اجزاء التعدد الوجباء فيمتنع التركيب لم يتوجه عليه هذا التزييف اذ يصح ان يقال كلما يفرض مصداقا لمفهوم الواجب يكون بسيطا والا يلزم التعدد واذ ثبت التنافي بين الوجوب والتركيب فلم يبق لما افاده افضل المحققين قدس سره لبعض المدققين من ان الثابت بهذا الدليل انتهاء سلسلة الواجبات الى واجب بسيط لا المنافاة بين الوجوب والتركيب سبيل الى قطع عرق المطلوب لكن يخدشه ان ذلك التقرير مع كونه مخالفا للمتبادر مما يجيء قوله في الحاشية والغرض اثبات البساطة واما توحيده تعالى فيطلب ببرهان آخر في موضع آخر لان المقصود منه انه تعالى ليس بمتوهم عسى ان يتوهم ان هذا الدليل وان كان مثبتا للبساطة لكنه مستلزم لامر فحش وهو تعدد الواجبات فظهر ان مقصود الشارح من العلاوة اقامة الدليل على البساطة بلا انضمام مسئلة التوحيد كما لا يخفى على المتفطن ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم نتلو عليك ان هذا البيان مخصوص بنفي التركيب الخارجي اذ استحالة التسلسل انما تتم في الاجزاء الخارجية المتمايزة الوجود واما في الاجزاء الذهنية فحاشا وكلا اما خطر في قلبك جواز عدم وقوف التحليل الى حد لا يمكن بعده والا يختلجن في صدرك ان ذلك يتم بلا كلفة لابطال هذه الاجزاء ايضا اما دريت الاستلزام بين التركيبين فان التخصيص ان بنا الكلام على طبق مختار الشارح وهو من احزاب المنكرين للاستلزام فاساس التخصيص تحكم قطعا ثم في هذا المقام ظلمة ونورا اما الاول فهو ما افاده بعض من فتح ابواب صناعة الميزان بقوله انت تعلم ما فيه لجواز ان يكون كل واحد من الاجزاء الواجبة محتاجا في الوجود الى الآخر وتحقيقه ان الواجب جل شانه غير محتاج في الوجود الى الامر المنفصل واما احتياجه الى الامر الداخل المندرج في حقيقته وكذلك احتياجه الى العارض الذي هو مقوم لماهيته باعتباره فهو وان كان مما يأباه العقل في بادي الرأي لكن النظر الدقيق يحكم بجوازه ويقرب منه ما قيل في مسئلة علم الواجب على طريق الارتسام دفعا للايراد بان الممتنع عليه استكماله بالمنفصل

قوله وتفاصيل المولوي ... عفي عنه منه

قوله افضل المحققين ... منه

بالمنفصل لا بالصفة القائمة به بل هو عين الكل ان تم كلامه واما الثاني فبيانه ان ذلك كله ناش عن عدم
الامعان في عبارة الشارح فانه ما ادعى على هذا التقدير احتياج الواجب جل مجده الى الاجزاء حتى تغشاه غشاوة
الظلمة بل ادعى ان كون تلك الاجزاء واجبات تستدعي استغناء بعضها عن بعض كما هو شان الواجب تعالى فتجويز
افتقار المجموع الى اجزائه الداخلة فيه لا يقتضي تجويز افتقار بعضها الى البعض فان لا يصح تاليف الذات الاحدية
البحتة المقتضي لهذا الافتقار من تلك الاجزاء الفاقدة له وكم فرق بين التجويزين وبون بين المقصودين وان
زلك جنود الوهم بان مراد ذلك البعض ان الواجب عز اسمه على التقدير الذي جرى الكلام فيه يكون محتاجا الى
الاجزاء الواجبات وليس هذا الاحتياج بمناف للوجوب وحينئذ يجوز دوران الاحتياج فيما بينها ايضا لتساويها
مع الكل في الحقيقة الواجبة فما يجري عليه تعالى نظرا الى الذات يجري عليها ايضا بهذا النظر واذ انهدم اصل
الاستغناء بحسب الهوية ولم يلزم كونه سبحانه حقيقة اعتبارية فغطاء الظلمة باق على حاله فازحه بعساكر النظر بانا
نقول بعد تسليم التساوي ان الواجب تقدس على تقدير التركيب انما يفتقر الى الاجزاء بالنظر الى كونه كلا لا بالنظر الى
الذات البحت ولا احسبك مرتابا في فقدان الاول في الاجزاء الواجبات فما تم كون بعضها مفتقرا الى البعض
بل استغناء الهوية باق كما كان فعرق التركيب الحقيقي منقطع قطعا مع ان الاحتياج مطلقا لكونه من لوازم الامكان
وخصائص النقصان مناف للوجوب ويعضده ما افاده المحققون من ان شان الواجب تعالى ان لا يكون فيه رائحة
من الاحتياج على ان الاحتياج فيما بين الاجزاء مصادم للوجوب عندكم ايضا اذ ليس هذا الاحتياج الا الى الامر المنفصل
فتامل تاملا فائقا وتدبر تدبرا لائقا واما بطلان الشق الثاني فمشروح في الشرح **قوله** يستغني بعضها عن بعض في
الحاشية فلا يتركب منها حقيقة واحدة محصلة اذ لا بد فيها من افتقار بعضها الى البعض بل اذن ليس الواجب لذاته الا
كل واحد من تلك الاجزاء فليعطف النظر الى البساطة وهذا معنى قوله على انها بسائط فتفكر **قوله** فيها فلا تركب آه
تفريع على كون بعض الواجبات مستغنيا عن بعضها واما توهم تفريعه على قوله منفصلة الهوية وزعم ان هذه الحاشية
معلقة على ذلك القول فمما لست احصله ومن توهم ان الاعتراض بان انفصال الهوية لا يابى عن الافتقار بل
الافتقار يستدعي انفصال الهوية الذي هو عبارة عن التغاير في الوجود فمن قبيل بناء الفاسد على الفاسد **قوله**
فيها اذ لا بد فيها من افتقار آه زيفه احسن المدققين بما تقريره ان حصر التركيب الحقيقي في الافتقار غير مسلم

ع ای التقدیر [illegible] ۱۲ منه رحمه

ع [illegible] ۱۲ منه [illegible]

اذ القدر الضروري هو تحقق العلاقة بين الاجزاء ومن المعلوم ان هذه العلاقة غير منحصرة في الافتقار لجواز
ان توجد العلاقة بخاصة بينها في نفس الامر وهي علاقة الافتقار وبها تخرج الهيئة عن الاعتبارية الاختراعية وان
لم تكن حقيقة هذه العلاقة مدركة لنا الا ترى ان الجدار مثلا مركب من اجزاء متباينة غير مفتقر كل واحد منها الى الآخر
وهو موجود حقيقي في الواقع بلا اختراع المخترع كيف وله وجود خارجي واحكام مختصة غير وجودات الاجزاء واحكامها فالعلاقة
بين هذه الاجزاء ليست علاقة الافتقار بل علاقة اخرى بها خرج عن الاعتبارية فعلى هذا يجوز ان يكون الواجب تعالى
ايضا مركبا من اجزاء متباينة واجبة غير محتاج بعضها الى البعض آخر ويكفي لكون حقيقة محصلة واقعية تلك العلاقة
المجهولة الكنه وهذا انما لا استحالة فيه على طريق العقول المتوسطة التي كلامنا فيها وان كان الامر على خلاف
ذلك على لسان الشرع والعقول العالية ولا يخفى على المتوحد المتفحص ان هذا التزييف مزيف اما اولا فبان الحكماء
نصوا على انه لا بد في تركيب الهيئة الحقيقية من حاجة بعض الاجزاء الى البعض اذ على تقدير الاستغناء لا يحصل حقيقة متوحدة
بالتوحد الحقيقي بل يكون كالحجر الموضوع بجنب الانسان ثم قالوا ان هذا الحكم بديهي والتمثيل للتوضيح فالشارح المحقق
بنى كلامه على هذه الطريقة المسلوكة للعقول المتوسطة فالمنع واقع في غير موقعه كيف ومجرد تجويز العلاقة المجهولة المغايرة
للعلاقة الافتقارية لا يصادم ذلك النص او لمنع المغايرة ومن ادعى فعليه البيان ومن ثمه حرر العلامة في شرح
الملخص كل واحد من اجزاء الهيئة التي لها وحدة حقيقية اما ان يكون محتاجا الى الآخر او البعض محتاج الى الباقي دون
العكس الاول والثاني باطلان فتعين الثالث وفي حكمة العين الهيئة المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي والا
امتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة واما التمسك بالجدار ان فظاهر الدفع لتحقق
افتقار الهيأة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري الى الاجزاء المادية وقس عليه تكون العشرة من الآحاد وتركب المعجون
من الادوية والعسكر من الاشخاص واما استغناء بعض الاجزاء المادية عن بعض وعن الجزء الصوري فمما لا يضر كما
نطقت به زبر الحكمة فالجدار مثلا هيئة حقيقية متحصلة من اجتماع عدة موجودات واحدة وحدة واقعية مختصة
باللوازم والآثار محتاج بعض اجزائها اعني الهيأة الاجتماعية الى اجزائها المادية ولهذا اعد والدور من الهيئات
التي كلامنا فيها وان اختلج في صدرك ان الاحتياج بالمعنى المذكور يتحقق في كل هيئة مركبة حقيقية كانت
او اعتبارية وقد اعترفت ان الكلام في الاولى دون الثانية فهل هذا الا تهافت فادفعه بانا لا نسلم تحقق ذلك

ذلك الاحتياج فی الماهيات الاعتبارية اذ الهيأة الاجتماعية المذكورة هناك مخصوصة بالهيأة النفس الامرية و
لاشك فی فقدانها فی تلک الهيات اذ الهيأة الاجتماعية فی المركبات الاعتبارية انما تحقق بمحض اعتبار
العقل و ملاحظته بلحاظ وحدانی ولا تحقق لها فی الخارج بخلاف الصورة الاجتماعية المعتبرة فی المركبات الحقيقية
فانها متحققة فی الواقع كما فی المعجون والترياق هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال و اما ثانيا فما ذكره فضل الحق
من ان تلک العلاقة المجهولة الكنه اما مانعة عن وجود جزء من تلک الاجزاء بدون الآخر فهی علاقة الافتقار اولا
فتلک الاجزاء مستغنية يجوز انفراد كل منها عن الآخر فيكون التركيب منها كالتركيب من الانسان و الحجر فلا يكون
المركب منهما مركبا حقيقيا بل اما مركبا اعتباريا او مركبا صناعيا كالسرير والجدار ولا ريب فی ان الواجب تعالی
ليس مركبا اعتباريا ولا مركبا صناعيا وكونه مركبا كذلک باطل عند العقول الذاتية فضلا عن العقول المتوسطة
واما الجدار فهو مركب صناعی ولا كلام فيه انما الكلام فی المركب الحقيقی وهو ظاهر ومع ظهوره مصرح فی كلامهم
كلامه بعبارته واما احداث احتمال ان تلک العلاقة مانعة عن تحصل الحقيقة المتاصلة بجزء دون جزء ولا يلزم منه
افتقار الجزء فی وجود وذاته الی جزء كما ان مدار الامكان هو هذا الافتقار ومع قطع النظر عن التالف حقيقة منه ليست
عن وجود ذات جزء بدون الآخر بل هی مخرجة لها عن الاعتبارية فلا يكون التركيب كتركيب الحقيقة من الحجر والانسان
فمما لا يودی الی طائل لوجوه منها ان العلاقة الكذائية ليست الا العلاقة الافتقارية فانه اذا لم يعقل تحصل الحقيقة
المركبة بجزء دون آخر فيكون تلک العلاقة متحققة قطعا كيف لا ولا فرق بين الحقيقة المؤلفة واجزائها التالية
الا بالاجمال والتفصيل فلا يتخيل انفكاک احدهما عما سواه واذن لا مناص عن كونها مزاحمة عن وجود جزء بدون جزء
آخر وان هذا الا تناقضا لتنا واما عدم كونها مانعة عن وجود ذات جزء بدون الآخر عند عزل النظر عن التالف الحقيقة
فمؤيد لما نحن بصدده اذ حالة العزل للاجزاء ولا كلام فی الافتقار على انک قد دريت فی سالف الامر افتقار
الجزء الصوری الی المادی فی الجدار والمعجون والعسكر فلا يصلح تجويز كون العلاقة المجهولة المخترعة غير مانعة
عن انفكاک الاجزاء وقت العزل و اما فی حالة التاليف فحاشا وكلا ومنها انه ماذا اراد بقوله كما ان مدار
الامكان هو هذا الافتقار فان اراد ان مناط الامكان هو افتقار الحقيقة المتالفة الی اجزائها المستفاد من
تلک العلاقة فلا يخفى بطلانه لاستلزامه حصر الجائزات فی المركبات واذن لا بد من دخول الحقائق البسيطة تحت

الوجوب بالذات وهو كما ترى وان عنى ان مداره افتقار الجزء في وجوده وذاته الى جزء فمع كونه مستلزما لهذا بطلان
يلزم الافتقار بين الاجزاء المتلاقية فلزم الفرار عما هو عليه الفرار وان قصد ان مدار الامكان نفس افتقار
الحقيقة الممكنة الى الجاعل بسيطة كانت او مركبة فمع عدم كونه مفادا عن ظاهر عبارته لا يجدي نفعا فانه شتان
ما بين افتقار الحقيقة الجائزة الى جاعلها والحقيقة المؤلفة الى اجزائها من التفاوت كما تقرر في مقره فكيف
المقالات وان اراد ان مناط امكان الحقيقة المؤلفة هو افتقارها الى اجزائها ففي حيز المنع فانه لا يتم على ما جوزه
احسن المحققين سلمه من تأليف الواجب سبحانه عن الاجزاء الواجبات مع ان محدث ذلك الاحتمال بصدد توجيه
كلامه فلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله وثانيها ان العلاقة المحدثة لو كانت مغايرة للعلاقة الافتقارية وكانت
كافية لتأليف الحقيقة فنقول لا غرو في تحققها في الحقيقة المتألفة من الحجر والانسان اللذين كل منهما مستغن
عن الآخر اذ يصدق على هذه الحقيقة ان ثمه علاقة مانعة لتحصلها بجزء دون جزء فما ذا يعلم انها مخرجة عن
الاعتبارية حتى يدعى بتحققها هناك وجملة الامر ان في كلامه خبطا وخلطا فادرك وانصف **قوله** فيها
ليس الواجب بالذات الا كل واحد من تلك الاجزاء الخ المقصود منه ازاحة وسوسة عسى ان تتوجه على قوله على
انها بسائط من ان اللازم منه بساطة الاجزاء لا البساطة المبنية التي فرض تركيبها من الاجزاء ونفى الارتياب في
ان المطلوب هذا لا ذاك بان المطلوب اثبات بساطة الواجب بالذات والواجب بالذات على هذا التقدير
متعلق بالازاحة ١٢
انما هو الاجزاء وهي بسائط فحصل المطلوب واما الكل المفروض واجبا بالذات على هذا التقدير فعدم بساطته
لا يضر بالمطلوب هكذا في بعض التعاليق **قوله** وممكنات معطوف على قوله واجبات ان اختلج في خلدك ان في
هذا المقام احتمالا ثالثا وهو كون بعض الاجزاء ممكنة وبعضها واجبة فبدون ابطاله كيف يستحكم اساس الحصر
فادفعه اولا بان ذلك الاحتمال منطو في الاحتمال الثاني اذ معناه ان الاجزاء ممكنات كلها او بعضها ويومي اليه
قوله فكيف يتقوم بها الحق المحض اذ بطلان الجزء وهلاكه مستلزم لبطلان الكل وهلاكه والواجب تعالى حق محض ليس
فيه شائبة النقصان وسمات البطلان فلو كان بعض اجزائه ممكنا وبعض آخر واجبا لم يكن حقا لان الحق هو المستند
الواجب لا الجزء الممكن وثانيا بان الاحتمال المذكور لما كان باطلا ببطلان الشق الثاني فلم يتعرض لذكره وهذا اوجه
الظاهر **قوله** لا كنه الذات باطلة الحقيقة فيه رمز الى عدم ضرورة استقرار الوجود كما هو شان الامكان قال الله تعالى

لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقال البديع ع الا كل شيء ما خلا الله باطل ثم فيه ان المراد ان الممكن يقتضي الهلاك و
العدم بحسب الذات والا يلزم الانقلاب **قوله** وايضا لا يتصور له تعالى الخ المقصود منه ابطال تركيبه تعالى من الاجزاء
المقدارية التحليلية وتحريره ان الواجب سبحانه كما لا يتصور له اجزاء حدية كذلك لا يتصور له اجزاء مقدارية يتحلل اليها كما
لو ابطله الشارح بوجهين الاول ما عينه بقوله فانها الخ وتفصيله ان الاجزاء المقدارية التحليلية التي هي عبارة من الاجزاء
التي تحصل بها المقدار وتحلل اليها كالنصف والثلث والربع وغيرها ليست بالقوة الصرفة ولا بالفعل البحت بل بين
بين ومن المتقرر في مقره ان الواجب تعالى ليس له كمال متوقع وشان منتظر بل جميع كمالاته وصفاته حاصلة له
بالفعل حتى ان منهم يقولون باستحالة الحركة والسكون عليه تعالى فاذن لا يتصور وجوب الاجزاء المقدارية فكيف يجوز كونها
اجزاء له والا يلزم الانقلاب من الوجوب الفعلية الى الامكان والقوة والثاني ما افاده بقوله وايضا هي لذوات
الخ وزبدته ان الاجزاء المقدارية انما تكون لذوات مؤلفة من الهيولى كالاجسام او قائمة حالة في الهيولى كالصور
والمقادير والواجب تعالى مقدس عن الذوات الهيولانية ومنزه من الخواص المادية وبما تلونا عليك
حصحص ان من حمل ذلك القول على نفي الاجزاء الخارجية الاتحادية قفاء لبعض المحققين فقد ركب شططا
وبجه توجيهه كالجسم وقوله وايضا هي لذوات هيولانية وقوله في الحاشية اذ لا بد للاجزاء المقدارية الخ نعم ابواب
التوجيهات مفتوحة وسبل الاعذار الباردة نافذة لكن الحق القراح احق بالاقتراح **قوله** فلا يتصور وجوبها اذ
الوجوب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود والمسارحة عداه وكذا كل ما يتعلق بكمال ذاته فلا يكون شيء منه بالقوة
كذا في الحاشية ثم فيه اختلاج اذ عدم وجوب الاجزاء التحليلية وفقدان فعليتها لا يستوجب بطلان الكل وليست اما قرع سمعك انها
اجزاء تحليلية فقط انها لا تصادم وجوب الكل مع هذا انما هو شان الاجزاء الحقيقية فلو تبنى بطلان تركب الواجب عز
مجده من تلك الاجزاء على انها تكون موجودة بوجود المنشأ وعدم صحة انتزاعها عن الذات البسيطة البحتة المجردة عن
كثرة الجهات جلي لدى الاذهان غني عن البيان لكان صفي عن شوب الكدر واما تجويز هذه الصحة فمكابرة فاضحة
فافهم **قوله** لذوات هيولانية في الحاشية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة للاتصال والانفصال وهو بعينها
وفرضا هي الهيولى كما بين في الحكمة **قوله** فيها وهي القسمة الوهمية عبارة عن تعيين شيء محسوس ثم تعيين جزء
مخصوص منه باستعانة الوهم ثم جزء آخر وهلم جرا من غير تفكيك فالاجزاء الحاصلة من هذه القسمة انما هي جزئيات

فتسمية القسمة جزئية من باب تسمية السبب باسم المسبب **قوله** فيها فرضا القسمة الفرضية عبارة عن ملاحظة العقل الاشيا وتقسيمه الى اقسام كلية مع عزل النظر عن خصوصياتها الشخصية فالاجزاء الخارجية من هذه القسمة ملحوظة بالمفهومات الكلية غير متحققة في الخارج على وجه الانحياز ثم لا يخفى على بالك ان في هذا المقام عقدة وتشكيكا اما الاول فبيانه ان المطلوب اثبات بساطته تعالى بابطال التحديد بالاجزاء الحقيقية التي هي عين الاجزاء الخارجية على تقدير حصول الاشياء باشباهها او مستلزمة لها على مسلك حصولها بانفسها فابطال الاجزاء التحليلية المقدارية من الافاحش قطعا اذ لا دخل له في اثبات المطلوب على ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما ابطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر بمباينات الشبه واحرى بهذا ما ادى اليه نظري في تقرير ما افاده مقدام المحققين ثم احسن المدققين اعني في كلامه الشريف لف غير مرتب فانه اعاد في اللف اولا حصول الاشياء بانفسها وثانيا حصولها باشباهها ثم ذكر في النشر هذه العبارة وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها تم كلامه زيد اكرامه ولا احسبك من المرتابين في ان التلازم بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية انما يتاتى على تحقق حصول الاشياء بانفسها فكيف يعقل العينية بين الاجزاء الحقيقية والاجزاء الخارجية والا يلزم تحقق العينية بين المتلازمين او بين العام والخاص مع كما ترى ولا امتراء ايضا في ان الاجزاء الحقيقية الذهنية للشيء لا تتصور على تقدير الحصول بالمثال بل اجزاؤه الحقيقية على هذا التقدير منحصرة في الاجزاء الخارجية وهي عين لها كما نص عليه ذلك المقدام قبيل تلك العبارة بقوله فنقول على تقدير القول بالمثال ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما تكون داخلة في نفس قوامها فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية فقط واما الاجزاء المثالية للشيء فليست اجزاء للشيء بل للامر المباين له انتهى بلفظه فاذن طلع من برج التحقيق ان العينية تتحقق على التقدير الثاني والاستلزام تحقق على التقدير الاول وهل هذا الا ما اعتناه فمن حمل عبارته على نشر اللف المرتب حيث قال الاجزاء الحقيقية اما عين الاجزاء الخارجية بناء على حصول الاشياء بانفسها او مستلزمة لها بناء على حصولها باشباهها انتهى بلفظه فقد ضل ضلالا مبينا فادرك واستقم واما الثاني فتنظيمه في سلك التقرير على ما هو المستفاد من عبارات القوم وهو انه افضل المحققين ان المطلوب ههنا اثبات بساطته تعالى مطلقا بمعنى انه ليس له اجزاء مقدارية ولا اجزاء حدية اذ قول المصنف لا حد يحتمل ان يكون نفي

يكون معناه انه تعالى لا يتصف بالنهاية على ان يكون الحد بمعنى النهاية وان يكون معناه انه لا يعرف بالاجزاء
الحقيقية على ان يكون الحد بالمعنى المصطلح عند ارباب الميزان ولما كان نفي المعنى الاول منوطا على ابطال
الاجزاء المقدارية وكان نفي المعنى الثاني متفرعا على ابطال الاجزاء الحدية فابطل الشارح كليهما لتتميم
المطلوب فالقول بان ابطال الاجزاء المقدارية من الافاحش مع تفسير ذلك المحقق قوله لا يحد بذينك الاعتبارين
ايضا فحش ثم تخييل عدم قيام البرهان القطعي على بطلان جسميته تعالى بعد التنزل والاغماض عما فيه لا يجدي لان
يقال بطلان جسميته تعالى بلسان الشرع والبيانات الظنية الاقناعية يكفي لابطال الاجزاء المقدارية فان كلام
المصنف في الخطبة مبني على ما هو المثبت عند الحكماء والمتكلمين ونطقت بها الآيات وهذا ما اعترف به ذلك
المحقق في الحاشية بقوله تعدد الواجب خلاف مذهب الحكماء واهل الشرع ان لم يقم عليه دليل عقلي يسكت
الخصم بعد وهذا القدر يكفي ههنا فان الحمد والصلوة في الخطبة من اهل الاسلام انما يكون على الطريقة المسلوكة لاهل الشرع
وايضا ان المصنفين انما يوردون الكلام سيما في الخطبة على مذهب الحكماء رعاية لبراعة الاستهلال ولا ينظرون
الى ان دليلهم عليه تام ام لا فلا بأس بان يصور كلام المصنف في الخطبة على طريق الحكمة واهل الشرع ومثل
هذا واقع في كلامهم في اكثر المواضع كما لا يخفى على المتفحص انتهى ثم اعلم ان لاثبات بساطته تعالى وتبارك براهين
اخرى منها ان الواجب سبحانه لو كانت له اجزاء ذهنية لزم انقلاب الفصل المقوم الى المقسم وصحة نقيض التالي
يستوجب بطلان المقدم وتقرير الملازمة بعد تمهيد مقدمتين احديهما ان الفصل المقوم عبارة عما يكون
مقوما للماهية ومحصلا لها والفصل المقسم عبارة عما يقسم الوجود الى قسمين وثانيتهما ان وجوده تعالى عين ماهيته
كما استدل عليه في موضعه ان ماهية الواجب جل مجده ليست الا الوجود المحض فيكون الفصل حينئذ على تقدير التركيب
محصلا لوجوده وقد علمت ان كل فصل محصل للوجود فهو مقسم لما هو فصل له فلزم كون المقسم مقوما وهو كما ترى
فانه يستلزم لكون الخارج داخلا وفيه خدشة لان الموجبة الكلية المذكورة انما تتم اذا كان الوجود مغايرا للماهية
واما اذا كان عينها فلا هذا فتدبر ومنها ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء ذهنية لكان حقيقة نوعية
والتالي باطل اذ من المعلوم ان هذه الحقيقة تكون مبهمة متحصلة بالتشخص وقد تقرر في مقره ان تشخص الواجب
تعالى عين حقيقته ولا مرية في ان كل ما يكون تشخصه عين ذاته فلا يعقل كونه حقيقة مبهمة جنسية كانت او نوعية

فالتقدم كذلك وتنبيه : افاده ما قرّ العلوم من انه اذا كان يفرض ان لحقيقة القيوم الواجب بالذات مباهي
قد استلف منها جوهر الحقيقة اما في الوجود او بحسب اللحاظ التحليلي كان تقرر الحقيقة لتلك اقدم من تقرر الحقيقة له وا
كانت حقيقته المتاخرة متاخرة الى حقائق متقررة قبلها وان كانت القبلية الواقعة في نفس الامر متحققة في لحاظ العقل فلم
يكن قد فرض متقررا او واجب التقرر بنفسه متقررا بنفسه بل متقررات اشياء متقررة تحقق تقررها لذلك المفروض تم
كلامه انت لو اخذت الفطانة بيديك فاستمع لما ذكره المحقق السنديلي في تزييف ذلك الدليل من ان الظاهر ان
كل واحد من الوجوب والامكان والامتناع اما كيفية للوجود او التقرر المساوق للوجود وهو الذي اثر الجعل البسيط
في الماهيات الممكنة وظاهر انه كما لا يتصور عند العقل تقدم الذاتيات على الذات في الوجود لا يتصور تقدمها
في التقرر المساوق له فلا يتصور لها مرتبة تقرر بدون تقرر الذات للاتحاد بماهية والاحتياج الى الاجزاء
الذهنية انما هو في تقويم الهية وتحصيلها نوعا وهو معنى مغاير للتقرر الذي بالنسبة اليه الوجوب والامكان والاحتياج
في احدهما لا يوجب الاحتياج في الآخر ولذا قد يقال ان الذاتيات مجعولة بعين جعل الذات الا ان تشبث بما قال
الشيخ في الشفاء وتلقاه المحققون بالقبول من ان الحيوان الماخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو
الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده باسم الوجود
الالهي وقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي هي على الطبيعة الشخصية مع اتحادهما في الوجود فعلى هذا يمكن ان
يحمل ان الذاتيات وان كان لها اتحاد مع الذات في الوجود والتقرر لكن نسبتها الى الذاتيات اقدم عند العقل
من نسبتها الى الذات ولذا قد يقال ان الجعل البسيط يتعلق اولا بالذاتيات ثم بالذات كما صرح به هذا الماهر في ذلك
الكتاب ولذا قد يكون المتحدان عندهم متغايرين في الاحكام كما يقولون في الصورة الجوهرية فانها بذاتها متقدمة
على الهيولى وبشخصها متاخرة عنها ومع هذا ففي معنى كلام هذا الماهر او تشبث باستلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي تم كلامه بعبارته وتنبيها انه لو كانت له تعالى اجزاء حدية فلا يكون مصداق حملها ومنشأ انتزاعها الا نفس ذاته
تعالى وذلك باطل اذ الشيء الواحد من حيث انه واحد لا يعقل كونه منشأ لانتزاع امور متعددة فكذا المقدم وبيان
الملازمة حينئذ مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعها لا يكون الا نفس الموضوع كما تقرر في مقره هذا ولكتابه قدس سره
نسبه محال ومستحيل كما لا يخفى فتدبر ثم اعلم انما نقل الشارح تاليفه سبحانه من شيء وتحليله اليه محال لان بطلان كون شيء

شيء مولفا منه تعالى او متحللا اليه اذ ربما الوهم يميل اليه في هذا المقام مع انه فيه تكميل للشق الثالث المتروك ذكره **فقال**
اعلم انه تعالى آه توضيحه انه تعالى كما هو بسيط احدية الذات لاتكثر فيه بالفعل ولا بالقوة فلا يمكن تاليفه من شيء و
تحليله اليه كذلك يمتنع ان يتالف منه شيء ويتحلل اليه يعني انه لا يمكن ان يتقوم منه تعالى ومن شيء آخر حقيقة و
واحدة متحصلة مندرجة تحت جنس من العوالي وذلك لان الشيء الآخر لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا وكلاهما
باطلان اما الاول فللزوم تعدد الواجب تعالى مع عدم حصول الحقيقة الكذائية لفقدان علاقة الافتقار بحسب التقوم
والوجود واما الثاني فلان الممكن مما لا وجود له بالذات فكيف يعقل تاليف تلك الحقيقة من الواجب بالذات
ومن شيء لا تقرر له ولا وجود وكذلك تحليلها الى الواجب سبحانه المتقرر بالذات والى الشيء الغير المتقرر كذلك
بل العقل شاهد عدل على بطلانه لان فيه احتمالات منها ان يكون الواجب تعالى حالا منضما الى ذلك الشيء ومنها عكسه
ومنها ان لا يكون احدهما حالا في الآخر والكل باطل اما الاول فلان الحلول والانضمام يوجب افتقار الحال او المنضم الى
المحل او المنضم اليه الذي هو من خواص الجائز واما الثاني فلان الواجب تعالى يتعالى عن الاحتياج الى ذلك الشيء
المفروض حلوله فيه فيكون مستغنيا عنه وثبت في موضعه ان المحل المستغني عن الحال يكون موضوعا والحال الكذائي
يكون عرضا فيلزم جوهرية الواجب المستلزمة للامكان ويلزم تركيب حقيقة من الجوهر والعرض وقد تقرر عندالمشائية
ان الحقيقة الكذائية تكون اختراعية محضة غير مندرجة تحت مقولة واما الثالث فغني عن البيان فضلا عن ان
يقام عليه البرهان **قوله** كيف يتقوم آه لا يخفى حسن ما فيه من النشر على ترتيب اللف **قوله** من الواجب متعلق
بقوله يتقوم **قوله** او اليه ناظر الى قوله يتحلل **قوله** ومن شيء معطوف على قوله من الواجب **قوله** والى عطف على
قوله من شيء **قال** لا تصوير تلقى عليك ولا انه يحتمل ان يكون المقصود منه نفي تصويره وتشكله تعالى بالاشكال الهندسية
وغيرها لكونه من عوارض الاجسام وخواصها وان يكون الغرض منه نفي كونه تعالى متصورا بالكنه وبكنهه وعلى الثاني
هذا هو المرضي عند المص كما افصح عنه ما في الحاشية اي بالكنه بالنظر او بالضرورة على اختلاف القولين انتهى فاثره
الشارح وفسره **قوله** اي بالكنه آه فان اختلج في بالك انه قد علم فيما مضى من قوله لا يحصل انتفاء التصور بالكنه فذكره
ذلك القول بعده مستدرك قطعا فادفعه بان المراد من التصور المنفي المطلق الاعم من التصور بالكنه وبكنهه لا التصور
بالكنه خاصة ولا ضير في ان ذكر العام بعد الخاص مع ان الاستدراك مما يظهر به لا حاجة الى ما يتجشمه

بعض الاعاظم لدفع المحذور من تخصيص التصور بكنهه مع كونه غير ملائم لما ذكره المص في تلك الحاشية لايتاتى هذا كله انما يستقيم على
تفسير الشارح واما على ما فسره المص من التصور بالكنه فالاستدراك لازم قطعا الا ان يجيب عنه اما اولا فلانا نمنع ان المراد
هو التصور المقابل للتصديق بكنهه حتى يتم الالزام بل المراد منه المعنى العام الشامل للعلم بكنه الشيء على ما هو مصطلح القدماء
كما لايخفى على الماهر و اما ثانيا فلانا سلمنا ذلك لكن لا بعد ان يقال ان بين قوليه لا يحد ولا يتصور تغاير اظهر اما مقصود اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان الغرض من الاول اثبات بساطته تعالى ومن الثاني عدم تصوره سبحانه بالكنه ولا
مريا في ان هذا القدر من التغاير يكفي في مقام التحميد والتقديس ومن ثمه ترى الخطب مشحونة بالكلمات المترادفة و
الاسجاع المتناسقة وثانيا انه وقع الاختلاف في ان كنه الواجب تعالى ممتنع الحصول او ممكنه فالاول اختاره المحققون
من المتكلمين كالامام حجة الاسلام وامام الحرمين والصوفية الصافية والفلاسفة حتى ادعى ارسطو فيه الضرورة وسيلقى
عليك بعض دلائله فانتظره معتقدا والثاني مما اختاره جماعة من المتكلمين وعليه يلوح اثار رضي الشيخ ولو لم يكن
الغرابة مانعة لو شحت الكلام بالبسط والتفصيل هذا وهو الهادي الى سواء السبيل **قوله** لا بكنهه في الحاشية اي حضوره
الشي بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضوري والحصولي الذي يكون بتمثل نفس الشيء وارتسامه في الذهن بلا توسط
صورة تكون مراة لملاحظته سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان المحدود في الذهن او بالتفصيل كتمثل حده في
الذهن من غير ان يكون آلة لملاحظته فالعلم بالكنه للواجب تعالى ممتنع مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من
المجردات لامتناع التحديد واما العلم بكنه الشيء للواجب تعالى فهو متحقق للواجب تعالى لنفسه على سبيل الحضوري الشرو
واما لغيره فممتنع لما بيناه انت **قوله** فيها حضور الشي بنفسه آه يعني ان المراد بكنه الشي حضور نفس ذاته عند العالم
سواء كان بحضورها عنده كما في الحضوري او بارتسامها العقلي وحصولها الذهني كما في الحصولي فهذا شامل للعلمين الحضوري
والحصولي كليهما واذن ظهر ان كنهه تعالى مما لا علم به الجائز سواء كان بطريق الاشراق او الارتسام فلا يتوهم ان المنفي
في قول المص لا يتصور هو كنهه تعالى بطريق الارتسام فبقي احتمال ادراك كنهه تعالى للممكنات بالطريق الشروقي متروكا
فكان عليه ان يتعرض لنفيه ايضا في مقام التقديس لانه قد اتضح لديك ان المراد من التصور المنفي هو التصور المرادف
للعلم بمعنى مبدء الانكشاف وكفاك شاهدا على ذلك ما افاده المحقق السند في هذا المقام بقوله ولا يتصور بالكنه
لعدم التحديد كما عرفت ولا بكنهه حضورا فان مدار العلم الحضوري على وجود المعلوم بوجود رابطي للعالم ونفس وجوده

عه اي المولوي عبد الحكيم رحمه الله منه

عه اي الاستاذ منه

عه اي المولوي احمد الله منه

وجوده لو وجب وجود المغير والحصول فانه قد تقرر عندهم ان وجوده وتشخصه عين ذاته تعالى وكلما يكون الوجود
والتشخص عين حقيقته لا يمكن ان يحصل بنفسه في الذهن والا يلزم ان يكون هو موجودا وتشخصا ذهنيا موجودا وتشخصا
خارجيا ايضا انتهى كلامه وبما القينا عليك اطلع انه لا حاجة الى ما اعتذر عنه افضل المحققين من انه لما كان حضوره
تعالى عند غيره صريح البطلان لم يحتج الى نفيه بل انما نفى علم كنهه تعالى بطريق الحصول فقط فلا يتصور رده كلامه
قوله فيها لامتناع التحديد ومن المعلوم انتفاء القدرة على الممتنعات مطلقا سواء فرضت من الواجب الحق او من
الممكن الهالك **قوله** فيها وبغيره ممتنع اى العلم بكنه الواجب تعالى لغيره من الجائزات ممتنع مطلقا سواء كان
بسبيل الحضور او الحصول **قوله** فيها لما بيناه اى في الشرح من قوله اذ لو ارتسم آه **قوله** فانه لما كان آه هذا استدلال
على نفي كونه تعالى معلوما بطريق الحصول دون الحضور والعجب من الشارح انه صرح في الحاشية بشمول قوله
ولا يكنهه لعلمي الحصولي والحضوري كليهما واكتفى في اقامة الدليل على الاول وطوى دليل الثاني وقد استنار بيت
قلبك بدليله ايضا فيما القينا عليك من تحقيق المحقق السنديلي فتذكر **قوله** عين ذاته هذا مما آثره المحققون من الصوفية
والفلاسفة ثم اعلم ان الحكماء قد استدلوا على العينية بان وجوده تعالى لو لم يكن عين ذاته لكان زائدا عليه صفة له
لانه ان لم يقم به الوجود لم يكن موجودا وان قام به يكون صفة له والصفة تفتقر الى موصوفها الذي هو غيرها و
المفتقر الى الغير ممكن وكل ممكن له علة موثرة والموثر لا يكون حقيقة الواجب والا تقدمت عليه بالوجود ضرورة تقدم
العلة على معلولها كذلك فاما بهذا الوجود فيتقدم الشيء على نفسه واما بغير هذا الوجود فيكون الواجب موجودا مرتين
ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وان كان الموثر غير الواجب لزم امكان الواجب
ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره وثانيا ان في هذا المقام انظارا شتى منها ان المحوج الى العلة هو الامكان
فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا بحيث يكون جواز اتصافه به وعدم جوازه متساويين فلم يكن بد من علة تجعل ذلك
الشيء متصفا بهذا الامر كالثوب مثلا لما جاز اتصافه بالبياض وجاز عدم اتصافه به فيكون مفتقرا الى علة
تجعله ابيض واما اذا لم يكن الاتصاف ممكنا بل كان واجبا او ممتنعا فالاحتياج الى العلة في حيز المنع
الا ترى ان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز عدم الاتصاف بها فاين الفاقة الى العلة التي
تجعلها متصفة بالزوجية اذ لا فاقة هنا الى جعل جاعل فان قلت ان الواجب تعالى لما وجب اتصافها بالوجود

وامتنع عدم اتصافها به فلم يكن هناك علة لهذا الاتصاف كيف وشأن العلة ترجيح احد الطرفين المتساويين
على الآخر فاذا فقد الطرفان التساوي بان فاتت الحاجة الى العلة وترجيحها فان اختلج في صدرك ان الواجب تعالى
يقتضي ذاته وجوده فالاحتياج الى العلة المقتضية لازم قطعا فازحه بان المراد من ذلك الاقتضاء انه لا يجوز عدم
اتصافه بالوجود فليس هناك اقتضاء وتاثير ومن ثم قال بعض المحققين صفات الواجب سبحانه لا تكون آثارا
له وانما امتنع عدمها لكونها من لوازم الذات بذاتها فتأمل ومنها ان افتقار الوجود الى الماهية التي يقوم بها يحقق
وجوبه ولا يقتضي امكانه فانه لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات من غير احتياج الى غير الذات فكما
ان الوجوب يكون مقتضى الذات فكذا الوجود يكون بهذا الاقتضاء ولا يلزم الامكان اصلا وهذان النظران
مما اورده شارح التجريد وان شئت التفصي عنهما فارجع الى المبسوطات ومنها ان القول بكون الوجود محمولا
على الواجب سبحانه من قبيل المصادرة على المطلوب فان من لا يسلم العينية كيف يسلم كونه محمولا عليه تعالى بناء
على ما في الباب ان الحمل بالاشتقاق لازم وهذا ايضا لا يضر كيف والمنفصل الضرير يحمل هذا الحمل وقد يقرر بان استحيل ان
اريد بكون الوجود محمولا عليه تعالى حمله عليه سبحانه بالحمل الاشتقاقي فمسلم لكنه لا يجديه نفعا كيف والمنفصل الضرير
يحمل عليه هذا الحمل الا ترى انه يقال زيد [illegible] وان اراد به الحمل المواطاتي فممنوع فان المصادرة مما يمتنع فيه هذا الحمل وقد
يجاب بان المراد هو الحمل الاشتقاقي بعينه لكن بفرق فانه يقال الواجب موجود ومتشخص ولا يخفى في فقدان هذا الحمل
هناك وفيه [illegible] فيه فتامل وثانيها انه استدل المحقق الشيرازي على عينية الوجود للواجب تعالى بانه لو كان الوجود
زائدا على ماهيته تعالى لكان مندرجا تحت مقولة الجوهر فيحتاج الى الفصل المقوم وهذا يستلزم التركيب تعالى وهو كما
ترى [illegible] المقاطع ان هذا الكلام مبني [illegible] ان المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود والجوهر عبارة عن ماهية
موجودة لا في موضوع [illegible] جدات [illegible] الخارج [illegible] موضوع كما [illegible] الشيخين [illegible] الا مرية
في ان كل ماهية يكون وجودها زائدا عليها [illegible] مندرجة تحت مقولة الجوهر والعرض [illegible]
انه [illegible] ان [illegible] الجوهر والعرض [illegible] الجوهر [illegible]
المحقق الطوسي حيث قال في المقصد [illegible]
[illegible]

ممنوع لان كونه ممكنا ايضا مشترك في ذلك الاندراج فالواجب سبحانه خارج بقيد الامكان فعلى تقدير زيادة الوجود
لزوم الاندراج المذكور غير لازم حتى يلزم كونه تعالى ممكنا ومركبا هذا والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن
تحصيل **قوله** اذ لو ارتسم آه هذا ما افاده صدر المحققين في بعض تصانيفه وقد تقرر بان مصداق الوجود الخارجي
عين ذاته بلا حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان مصداقا للعوارض الخارجية والذهنية معا وبطلان التالي
مستلزم لبطلان المقدم وبعبارة اخرى لما كان تشخصه تعالى عين ذاته فلو ارتسم صار الموجود العيني
بعينه ظليا ولما كان هذا الجواب بادي النظر مزيفا بانه يجوز عروض احد المتنافيين للآخر كما يظهر في تصورنا الوجود
الخارجي فالاستحالة غير لازمة فعدل عنه الشارح المحقق الى انه يلزم على تقدير الارتسام ان يكون جهة الوجود
في الاعيان بعينها جهة وقوعه لا في الاعيان معا واما الجواب دقيق النظر فذلك التزييف مزيف لانه ليس ثمة
ذاك العروض بل صدق المتنافيين على الثالث بالحمل الشائع اذ مفهوم الوقوع لا في الاعيان المساوق للوجود
الظلي والوقوع في الموضوع لم يتحققا الا في الهوية التي هي مصداق الوقوع في الاعيان فهي السندان ان اعتبر
مفهوم الوجود العيني فهو خارج عما نحن بصدده لعدم تحقق المتنافيين بالضرب المستحيل وان اعتبر مصداقه فلا نسلم
تعلق التصور به بعينه بل بسبيل تصور حصول مفهوم صادق عليه هذا زبدة ما في بعض الحواشي **قوله** موجود
بوجود غير اصيلي اعلم ان للاشياء وجودين الاول ما يكون مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام وهذا الوجود يسمى وجودا
عينيا وخارجيا واصيليا والثاني ما لا يكون كذلك ويسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيلي كالنار مثلا
فان لها وجودا به يظهر احكامها ويصدر عنه آثارها كالاضاءة والاحراق وغيرهما ووجودا ليس كذلك
فالاول منهما هو الاول والثاني هو الثاني **قوله** لامتناع انسلاخ الذات والذاتيات ذكر الذاتيات في
هذا المقام تطفلي لاستحالتها في الواجب تعالى **قوله** فيكون بما هو حاصل في الذهن آه تقريره انه تعالى حيثية نفس ذاته
بلا دخلية الحيثية تكون لصحة انتزاع الموجودية الخارجية ومن المعلوم انه كلما كان هذا شانه يكون موجودا فلو حصلت
ذاته تبارك في الذهن لكانت مصححة لذلك الانتزاع لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه والتالي باطل لاستلزامه ان
يكون الواجب تعالى حال وجوده في الذهن موجودا خارجيا فالمقدم مثله فان توهم ان هذا يقتضي عدم
حصول الاشخاص الخارجية في الذهن على تقدير [illegible] راجح اذ [illegible] ما الزمه الشارح على تقدير الارتسام كنه [illegible]

في الذهن من كون التشخص الخارجي بعينه هو التشخص الذهني اذ يلزم ان حصول التشخص الخارجي من حيث هو كذلك
في الذهن مستحيل كما بين في موضعه ويكفي في علمه على الوجه الجزئي تمثل حقيقته الكلية وخواصه المختصة في الذهن مع
حصول التشخص الذهني المماثل للتشخص الخارجي فيكون ذلك كاشفا له ولا ريب في ان مثل هذا التعقل في الواجب
تعالى اذ وجوده الخارجي عين حقيقته فالتعرية والانسلاخ عن هذا الوجود غير ممكن قطعا **قوله** وانتفى في الاعيان
بحسب الوجود الاصلي العيني **قوله** ولا في الاعيان معا باعتبار الوجود الظلي الذهني وقال هذا لاجتماع النقيضين **قوله**
وكذا بما هو حاصل في الاعيان اي يكون الواجب غير مجرد بما هو حاصل في الاعيان ومعا في الذهن ولا
في الذهن معا وان هذا الاجتماع النقيضين ثم توضيح الدليل على ما في بعض الحواشي انه تعالى ليس له صفات زائدة
على ذاته بل وجوده وسائر صفاته عين ذاته فالمتحقق في اي ظرف كان انما هو ذاته فقط ولا شك في
تحقق الوجود العيني له تعالى عند الكل فيكون موجودا متاصلا بذاته فلو حصل له الوجود الذهني لكان ايضا بذاته
فيكون موجودا غير متاصل كذلك اذ ثبوت الذات لنفسها ضروري فانسلاخها عن نفسها ممتنع فيكون الشيء الواحد
وهو الذات سببا لتحققه في الاعيان ولعدم تحققه في الاعيان وهو محال لاستلزامه اجتماع النقيضين فيكون
حصوله في الذهن محالا وهو المط ولا يلزم هذا في الممكنات لانه لما كان وجودها وسائر صفاتها زائدا على
ذواتها كان الوجود العيني لذواتها من حيث انها مخلوطة بالعوارض الخارجية والوجود الذهني لصورها من حيث
هي هي فمعروض الوجود العيني في الممكنات هو الذات المخلوطة بالعوارض الخارجية ومعروض الوجود الذهني فيها هو
الذات من حيث هي هي فلم يجتمع الوجود العيني وعدمه في شيء واحد من جهة واحدة بخلاف الواجب تعالى فان معروض
كليهما انما هو الذات من حيث هي هي فيجتمع الوجود العيني وعدمه في شيء واحد وهو الذات من حيث هي هي تم كلامه
بعنوانه في الحاشية هذا مبني على ان جميع صفاته تعالى وكلما صح اتصافه تعالى به عين ذاته فلو صح له الوجود في الذهن
لكان مصداقه نفس ذاته على ما بين عليه في الحكمة فيكون بما هو في الاعيان لا في الاعيان انتهت ثم اعلم ان في هذا
المقام خدشة وازاحة اما الاول فبيانه على ما افاده المحقق السنديلي بقوله وظني ان هذا توجيه محض فانه اما ان يكون
للوجود الخارجي حقيقة مغايرة للمفهوم المصدري الانتزاعي تكون عينا في الواجب ووصفا زائدا انضماميا او انتزاعيا
في الممكن فيكون حمل الموجود على الواجب لكونه تعالى فردا من مبدئه قائما بنفسه وعلى الممكنات باعتبار قيام مبدئه بها

مبدئيتها وكون معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه او
بطريق قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالغير كما يفهم من ظاهر الاقاويل المشهورة والكلمات المنقولة [illegible]
في مبحث زيادة الوجود وعينيته مع قطع النظر عن صحته وفساده لا يلزم من عينيته وجود من [illegible] ان
وجوده في الذهن فانه عند وجوده في الذهن لا يكون ذاته قائما بنفسه حتى يكون [illegible] خارجي منشأ
لترتب الآثار الخارجية عليه لكن قيامه بنفسه وكونه مصداقا لحمل المشتق عليه [illegible] عن الدهر وكيد السرمد
ولهذا لا يكون محتاجا الى الغير ويستحيل ان يطلق اليه رائحة العدم الخارجي في الواقع بل الغير في قيام هذه الحقيقة
الزائدة تحتاج اليه سبحانه تعالى واما ان لا يكون للوجود حقيقة سوى هذا المفهوم المصدري الفطري المشترك بين
الموجودات وهو ليس عينا في شيء من الموجودات العينية سواء كان واجبا او ممكنا ولا يخفى ان مبدأ انتزاعه
ليس الا الماهية المتقررة في الاعيان لكن لما كان الواجب تعالى متقررا بنفس ذاته ولا يحتاج في فعليته الى الغير
يكون مصداق حمله نفس ذاته بذاته لا من حيثية اخرى تقييدية او تعليلية والممكنات لاحتياجها في تقررها وافتقارها
في فعليتها وذواتها الى الواجب سبحانه لا يكون مصداقا لحمله نفس ذاتها بل من حيثية استنادها الى الجاعل الحق
حيثية تعليلية وهو المعنى بعينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن كما هو مصرح في كلمات محققي المتأخرين قال
خير المحققين بالمرة في الافق المبين ليس معنى ان الواجب له وجود خاص وهذا المطلق الفطري ولا انه فرد من
افراد هذا المطلق الانتزاعي الفطري الكنه وكيف يذهب ذو تحصيل من ابناء الحقيقة واولياء الحكمة الى ان يتصور
ان يكون ذات الذوات واصل الحقائق وينبوع الانيات امرا اعتباريا بل انما نعني ان هذا المعنى الانتزاعي
المطلق الفطري المشترك فيه بالقياس الى قاطبة الموجودات ليس عينا لشيء من الحقائق بل عينية حقيقة
الواجب بالذات معناها ان مصداق حمله ذاته بذاته وزيادته على الحقائق المتجوهرة بالجاعل معناه
[illegible] القيوم الواجب بالذات معناها ان مصداق حمله على اي شيء كان سوى ذلك الوجود الحق نفس
ذاته من حيث هي مجعول الغير فانما ينتزع منه الموجودية في الممكن نفس ذاته من حيث هي من الجاعل وفي الواجب نفس ذاته
من حيث هي نفسه لا من الجاعل [illegible] وتحققت من قبل ان الوجود المطلق انما كان يصح ان يسلب من الممكن
في مرتبة ذاته [illegible] ذات متقررة [illegible] ليس مطابق الحكم بالموجودية الا نفس الذات المتقررة

فالحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك تعليلية راجعة الى كون الذات مصداقة بجعل الجاعل فاما من حيث تقرر نفس
وتحقق بطلانه السلب عنه حيثيا خروج الهيئات ... اللَيس المطلق المستغرق لجميع ذوات طباع الامكانية وهو لها
على الاطلاق من الفعلية الاولى الحق فانه بذاته هو المحكي عنه بالوجود وعين ذاته ومطابق الحكم ومصداق الحمل بصرف حقيقته
القيام بوجوده وبقيضا منه بعد صدق الوجود عليه انتهى كلامه بالفاظه قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة هذا المعنى العام
المشترك فيه بين الموجودات بديهي ... وهو ليس عين الشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب هو ذاته بذاته وكل مصداق حمله على
غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع امر انتزاعي الا ان الامر الذي هو مبدء انتزاع المحمول في الممكنات حيثية
مكتسبة من الجاعل وفي الواجب ذاته بذاته انتهى قال المتوقع من صاحب الفطرة السليمة بعد تعمقه في هذه العبارات ان يتفطن بان مآل
العينية في الواجب تعالى الى وجوبه الذاتي وعدم احتياجه في تقرره في الاعيان وحمل الوجود الخارجي عليه الى شيء مغاير لذاته
ومآل الزيادة في الممكنات الى امكانها واحتياجها في تقرره وصدق الوجود عليها الى جعل جاعلها الحق تعالى ولا شك انه امر حق
لا ينبغي التكلم بخلافه فلا يليق بالاشعري ان يتفوه بعينية هذا المعنى في الموجودات كلها ولا بالمتكلم ان يحكم بالزيادة بذلك المعنى
في الواجب فان الاول اثبات الشريك له والثاني نفي الوجوب له تعالى ... لا يستدعي ذلك الا ان يكون الواجب تقرره
في الخارج وصدق ذلك المفهوم الفطري عليه ضروريا يستحيل ان ... الا ان لا يكون تقرر على ...
تقرره في الخارج يكون في هذا التقرر محتاجا الى الموضوع فان هذا التقرر الضعيف لا يرفع الاحتياج فانه يعم من ذاته في الخارج
ما لم يكن متقررا بنفسه يكون صدق الوجود عليه في هذا الظرف لا لذاته بل من حيثية زائدة وقد فرض ان ذاته بذاته مصداق
للحمل ... ما لم يكن ذاته يصدق عليه الوجود الخارجي في ظرف الذهن يكون صدقه عليه وانتزاعه منه مشروطا بعدم قيامه
بالذهن فلا يكون ذاته بنفسه مصداقا لحمل الوجود الخارجي ومنشأ لانتزاعه فقال انما ثبت ان ذات الواجب مصداق
لحمل الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا بل انما هو مصداق حمل الوجود الخارجي وقد عرفت ان معناه ضرورة
صدقه عليه في الخارج ووجوب صحة انتزاعه منه لوجوب تقرره الخارجي بنفسه والتقرر الخارجي لا يرتفع عن الواقع بوجه
في الذهن وليس مشروطا بالشروط ومرهونا بايدي الشروط والاسباب فانه تعالى متقرر بنفسه وموجود بذاته في الواقع
والخارج سواء تقررت او وجدت الاذهان ام لم تتقرر ولم يوجد ذهن من الاذهان عال او سافل وتصورت تلك
الاذهان انه تعالى ام لم تتصور وليس معناه انه كلما تقرر ذاته في اي ظرف كان يكون محكيا عنه بالوجود الخارجي

الخارجي و منتزعا عنه لكان الوجوب فان ذلک شان الذاتيات بالنسبة الى ما هو ذاتي له و قد عرفت ان ذلک بمعزل
الانتزاع عن نفس فرد ما بالشي من الوجود انتهى كلامه بعبارته الطويلة بادنى حذف اما التالي فتقريره على افادة
افضل المحققين ان ذات الله تعالى بنفسها مصداق لوجوب الوجود و ضرورة التقرر بلا حيثية زائدة اصلا كما اعترف
به فاما ان تكون نفس ذاته تعالى كافية فى صدق وجوب الوجود و ضرورة التقرر عليها او لا فعلى الاول لكن
ذاته تعالى على تقدير حصولها بنفسها فى الذهن ايضا مصداقا لوجوب الوجود و منشأ لانتزاعه فيكون حين هو
فى الذهن مصداقا للوجوب الوجود فيكون موجودا خارجيا مع ان الموجود الذهني لاحتياجه الى الذهن لا يكون مصداقا
لوجوب الوجود و على الثاني لا يكون نفس ذاته تعالى مصداقا لوجوب الوجود بنفسها و هو خلاف ما اعترف به و ايضا
على تقدير كون الوجود حقيقة سوى المعنى المصدري كونها عين الواجب و زائدة فى الممكن يكون الواجب سبحانه وجودا
قائما بذاته كما قرره و ذلک يستلزم امتناع حصوله فى الذهن فانه عند حصوله فى الذهن لا يكون قائما بذاته فلو حصل فى
الذهن يلزم انسلاخ الشي عن نفسه فان ذاته هو الوجود القائم بنفسه و الحاصل فى الذهن يستحيل ان
يكون وجودا قائما بنفسه انتهى قوله لعل ما ثبت ان لا يرجع الى طائل لانه تعالى لما كان بنفسه مصداقا لحمل الوجود الخارجي
كما عرفت كان مصداقا حينما كان الا لم يكن بنفس ذاته مصداقا للوجود الخارجي فيكون على تقدير حصوله فى الذهن
موجودا ذهنيا و موجودا خارجيا معا و هو كما ترى و ما قال ان ذلک شان الذاتيات بالنسبة الى ما هو ذاتي
له ان اراد به ان ذلک مخصوص بالذاتيات فذلک فاسد لان عدم انسلاخ الذاتيات عن الذات انما هو لان الذات
بنفسها مصداق الذاتيات و هذا متحقق فى الذات الواجبة بالقياس الى الوجود الخارجي ايضا و ان لم يرد ذلک
فلا يفيده شيئا و ايضا ما قال من انه لم يثبت انه تعالى مصداق للوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا بل انما ثبت انه
مصداق للوجود الخارجي لا يفي لدفع ما اراد به دفعه لانه تعالى لما كان بذاته مصداقا للوجود الخارجي كان مصداقا
لمطلق الوجود لاستحالة انفكاک المطلق عن الخاص و لما كان ذاته مصداقا لمطلق الوجود امتنع انفكاک مطلق
الوجود عنه تعالى فيكون حمل مطلق الوجود عليه واجبا حتميا كان فيكون ذاته تعالى حين هو فى الذهن مصداقا للوجود
الوجود فيكون حين هو فى الذهن موجودا خارجيا و لعل لكلامه وجها لا احصله ثم كلامه ملخصا لا يذهب على ذي
بصيرة ثاقبة ان هذا الكلام و ان كان حقا و متينا لكن فيما افاده انه تعالى لما كان بذاته مصداقا للوجود

قوله والخارجي كان مصداقا لمطلق الوجود آه اختلاجاً فان مقصود ذلك المحقق سلمه انه لا يلزم من كونه تعالى مصداقا
لمطلق ... الخارجي كونه مصداقا لمحمل الوجود الذهني حتى ينافيه عدم تقرره بنفسه حين حصوله في الذهن وانما يلزم ذلك
لو كان مصداقا ... الوجود الخارجي مستلزما لمصداقية لمطلق الوجود الشامل للوجود الذهني والخارجي كليهما
والمتحقق في كل منهما والذهني ... الخ وفي استلزام تلك المصداقية لمصداقية تعالى لمطلق الوجود المعري عن
خصوصية الخارجي والذهني المتحقق في الخصوصية الاولى مصداقها لا ريب في ان هذا الاستلزام غير مجد لما قصده
ذلك البعض فما تفرع الذي اورده بقوله فيكون محمل مطلق الوجود عليه واجبا الى آخر من قبيل بناء الفاسد على الفاسد
واذن يكفي التوهين بما ذكره ذلك المحقق من انه لم يثبت انه تعالى مصداق الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا آه ما افاده
ذلك البعض اولا بان يقال سلمنا ذلك لكن لما كان ذاته تعالى بنفسها كافية في صدق وجوب الوجود عليها وضرورة التقرر
فيكون ذاته تعالى على تقدير حصولها بنفسها ايضا مصداقا لوجوب الوجود فيكون حين حصوله في الذهن موجودا خارجيا
هذا فافهم **قوله** ولان ما هو في الذهن آه حجة اخرى على امتناع حصول كنهه تعالى في الذهن وتقريرها ان حصول الشيء لا يخفى
لانكشاف وحصول نفس الشيء في الذهن اما ان يكون بانقلاعه عن الخارج وهو محض سفسطة او مع بقائه في الخارج
وهذا لا يمكن الا بانقلاع ماهيته مشتركة بين التشخص الذهني والخارجي مع زيادة التشخص بحسب الظرفين لاستحالة كون ذلك
التشخص تشخصا واحدا ما خطر بالبال لانه يستحيل ان يوجد التشخص من حيث انه تشخص بوجودات متعددة والا يلزم كون
التشخص الواحد قابلا لتشخصات كثيرة وعلى هذا الا صيرورة الجزئي كليا وهو كما ترى فلا يعقل تلك الوجودات
المتعددة الا في الطبائع المرسلة الموجودة بعين وجودات اشخاصها واذن لا مناص من اثبات الطبيعة المطلقة
والحقيقة الكلية للشيء الذي يكون حاصلا في وعائي الخارج والذهن معا حتى توجد تارة بعين الوجود الخارجي الجزئي
بعين الوجود الذهني فيكون هذه الحقيقة مشتركة بينهما قطعا وان هذا الا ضالتنا فتبين ان الشيء الذي يكون
حاصلا في الذهن لا بد وان يكون وجوده وتشخصه زائدا على ماهيته واما الواجب تعالى فقد ثبت ان وجوده
وتشخصه عين ذاته فحصوله سبحانه في الذهن يكون هادما لاساس العينية ومجوز المغلطة الغيرية بهذا فقطر من آه
يقترح اندفاع اوهام مخترعة كانياب الاغوال مشتركة في المال ومختلفة بحسب الاقوال منها ان معنى عينية التشخص
في الواجب تعالى هو انه سبحانه حقيقة بسيطة ممتازة عن جميع ما عداها بنفس حقيقتها ليس بكلية العقل الى جهة كلية

ماهية كلية وتشخص زائد على تلك الماهية كما ان التشخصات الامكانية حقائق متمايزة بنفسها لا يحللها العقل الى ماهية
مشتركة بينها ومعنى زائد على تلك الماهية يشخصها وظاهر ان كونه حقيقة متمايزة بنفسها لا يوجب ان لا يصدق على النفس
وتشخص متشخص زائد حاصل من قبل الوجود في الموضوع ان قلت انه يلزم ان يكون لشئ واحد تشخصان ويكون
التشخص الواحد شخصين قلت المحال ان يكون لشئ واحد تشخصان خارجيان او ذهنيان ويكون الواحد شخصين خارجيين او
ذهنيين لاستحالة ان يكون التشخص الخارجي للتشخص الخارجي متشخصا بتشخص آخر ذهني فان تشخصه الخارجي مميز له
عن الاشخاص الخارجية قاطبة وعن الاشخاص الذهنية الحاصلة للامر المغاير لذلك الشخص وتشخصه الذهني الحاصل له عند وجوده
في الذهن مميز عن تشخصات ذهنيات اخر حاصلة له بالنسبة الى الاذهان الاخر هذا ما افاده المحقق السنديلي في الشرح ومنها
ان الواجب تعالى على تقدير حصوله في الذهن يكون متشخصا بالتشخص الذهني الزائد على حقيقته ويفتقر الى المحل بحسب ا
لتشخص ولا مضائقة فيه فان الواجب تعالى ليس عينا لذاته الا بحسب التشخص الخارجي اما كونه باعتبار الذهن ايضا
فكلا ومنها ان المحال هو كون الشئ متشخصا بتشخصين ذهنيين وهذه ليس كذلك فان التشخص الخارجي للذات الواجب
تعالى عينها وذلك لما دريت آنفا من ان الشئ الحاصل في ظرفي الخارج والذهن معا يكون حقيقة كلية مشتركة
بين الشخصين لاستحالة ان يكون الواحد بالعدد متعددا فيكون تشخصه زائدا على ماهيته وفقدان الزيادة حاسم لمادة
هذه الاوهام كما لا يخفى على اولى النهى وكما افاده افضل المحققين من ان الحاصل في الذهن لو كان هو الشخص الخارجي
ويكون تشخصه الخارجي محفوظا في نحو الوجود الذهني يلزم ان يكون الشخص الخارجي حين ما هو حال في الذهن قائما
قائما بنفسه غير حال فيه لان التشخص الخارجي مساوق للوجود الخارجي والوجود الخارجي موجود مستقل يعبر عنه بقيام
بذاته فلو جاز ان يكون الموجود الذهني متشخصا بالتشخص الخارجي جاز ان يكون موجودا خارجيا فيكون قائما بنفسه لا
في الذهن هـ ولما افاده احسن المدققين بما تقريره ان التشخص الذي تشخص كان يوجب الامتياز عن جميع ما عداه فاذا امتيز التشخص الخارجي
الشخص الخارجي كذلك فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز اصلا فلا يكون تشخصا او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل هـ ومن ههنا استبان ان من توهم ان هذا لا يغني للدفع اذ الخصم لا يسلم الا ان التشخص الخارجي للشئ يفيد الامتياز
عن سائر الاشخاص الخارجية وعن الاشخاص الذهنية للامر المغاير لذلك الشخص والتشخص الذهني يفيد الامتياز
عن التشخصات الذهنية الاخر الحاصلة له بالنسبة الى الاذهان الاخر ولا شك ان في تلك القدر غير حاسم لهذا التغليط

فلا يكون ذاته تعالى معقولة وقد يجاب بانه لا منافاة بين الحصول في الذهن مع الاطلاق لانه تعالى له ثلث مراتب
من الاطلاق والتجريد والخلط فالمطلق باق في مرتبة الاطلاق فتامل ولا تعجل ومنها ما ذكره المعلم الثاني في
التعليقات من ان الاول تعالى بسيط في غاية البساطة والتجرد وتنزه الذات عن [illegible] يا قادحية او صفة
جسمانية او عقلية بل هو صريح ثبات على وحدة وتجرد وكذلك الحقائق [illegible] ليست شيئا لحوق ذاته
هذه لذاتك اللوازم التي توصف بها فتعالى هي من لوازمه [illegible] للذات فكل ما سواه فانه لا يمكن ان يتوهم
بذلك التجرد حتى [illegible] للمفعول فمعناه [illegible] ان تصور بالكنه ولكنه انما يتصور اذا قرئ له
لا يتصور على صيغة المجهول وهو المناسب لقول المص لا يحيد وهذا [illegible] سر في التقديم واما اذا قرئ على صيغة المعروف
فكلا وحاشا اذ الواجب تعالى يعلم الاشياء كلها بالنحو اللائق [illegible] لا يعزب عن حريم علمه مثقال ذرة بل
المعنى على هذا الاحتمال انه تعالى لا يتصور الاشياء بحصول صورها في ذاته [illegible] فيها كما هو شأن العلم الحصولي فالمقصود
نفي هذا العلم لكون علمه تعالى بالحضوري الاشراقي قوله اذ بين الفاء [illegible] وفي الحاشية هذا الاحتمال خير لكنه لا يناسب
السباق والسياق لكنا ذكرناه ليكون ذريعة وتمهيدا لذكر مسئلة علم الواجب قوله فيها لا بالسباق
بالباء الموحدة والمراد به قول المص لا يحيد ووجه عدم المناسبة غير خفي فان ذلك الغير يستدعي المفعول فالمناسب
باللحاظ اليه ان يذكر القول الثاني له على الخط قوله فيها والسياق بالياء التحتانية وبيانه ان المتبادر من سوق عبارة المص
ان مقصوده بيان عظمة شانه تعالى وتقدسه مع اظهار العجز وهذا انما يتحقق في المبني للمفعول واما في المبني للفاعل فلا يحصل
المقصود ثم هو تشكيك وتفكيك اما الاول فتقريره ان هذا الاحتمال لما كان مخالفا للمقصود وبعيدا عن المط فكيف يستقيم
الحكم بعدم المناسبة واما الثاني فتحريره ان نفي العلم الارتسامي عنه تعالى ايضا من تقديساته سبحانه اذ
القول به يستوجب كونه تعالى محلا للحوادث وتعريته عن الكمال في مرتبة الذات واستكماله بالغير وجلية الامر ان الجزء
الاول من المقصود متحقق بلا مرية وهذا هو الداعي للعدول عن الحكم بالفساد الى عدم المناسبة قوله اعلم ان مسئلة
علم الواجب تعالى الخ قال في الحاشية اعلم ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته ولغيره الا شرذمة قليلة
من الحكماء حيث ينكرون لكون الواجب تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة
تستدعي الطرفين ولا اثنينية في ذاته تعالى بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره اذ افاضة الممكنات منه كانت صفة

الضوء من الشمس من غير شعور وروية وبطلان هذا القول اظهر من ان يحتاج الى ابطاله بالدليل ومنشأه الجهل بحقيقة
[illegible] تعالى لذاته المقدس عن الاضافة واستدلوا على كونه تعالى عالما بوجوه الاول ان العلم صفة كمال للموجود
بما هو موجود فكونه [illegible] يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات والثاني اشتمال الممكنات على حكم ومصالح و
منافع بحيث يجزم العقل [illegible] بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمل وجه واتم تفصيل والثالث
ان حقيقة العلم ما به الانكشاف وحضور المعلوم لديه وذلك لوجوده الفعلي النفسي وهو سبحانه تعالى في اقصى مراتب
الفعلية والموجودية لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا في ان علمه تعالى بغيره [illegible] فذهب ارسطو و
اتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولي اي بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضوري وهو
الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين فقيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفي التغاير الاعتباري في علمه
بذاته ويجيء عليهم انشاء الله تعالى انتهى **قوله** فيها من الحكما اي من قدماء الحكما **قوله** فيها ينكرون لكون الواجب
آه ملقى على قلوب الاذكياء اولا ان المنكرين لعلمه سبحانه فرق شتى فمنهم من انكر كونه تعالى عالما مطلقا زاعما ان
الواجب عز مجده اما ان يكون كاملا على الاطلاق بدون صفة العلم او لا وايا ما كان يستوجب نفي العلم عنه تعالى لعدم حصول الكمال
به وان هذا الا ما ادعيناه وثانيهما يستدعي كونه سبحانه ناقصا في حريم ذاته ومستكملا بغيره وهو كما ترى وقد يقرر
بان العلم اما صفة كمال او لا وعلى التقديرين لا يمكن اتصاف الواجب تعالى به اما على الاول فلزوم الاستكمال بالغير واما
على الثاني فلان لزوم اتصافه تعالى بالعلم يوجب نقصانه سبحانه اما ترى [illegible] ان نقصان الصفة يستوجب نقصان
الموصوف لا يذهب على الفطن المتين انه جل مجده كامل لذاته على الاطلاق وهذا يقتضي كونه تعالى متصفا بصفة العلم
التي هي من الصفات الكمالية ونحن لسنا ان نقول انه جل مجده كامل بغيره وناقص بذاته حتى يتم ما زعم وايضا لا يخفى عليك
ان العلم صفة كمال ولا يلزم منه النقصان في ذاته تعالى فان كمالية هذه الصفة انما هي لكونها صفة للذات الكاملة اعني ذاته
تعالى لا ان هذه الصفة كاملة لذاتها وكمال الله تعالى من حيث انه سبحانه متصف بها حتى يلزم الاستكمال بالغير ومنهم من انكر
كونه سبحانه عالما بذاته وان كان عالما بما عداه متمسكا بان العلم اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهذه الاضافة لا
تتعقل الا بين الشيئين وهو جل مجده واحد بسيط لا اثنينية في ذاته تعالى بوجه اصلا ولا يخفى ركاكته كيف وما دريت ان التغاير
الاعتباري يكفي لتحقق تلك الاضافة ومنهم من سلم كونه سبحانه عالما بذاته وانكر كونه تعالى عالما بغيره متشبثا بانه لزم

ف بمعنى على فرقة الاذكياء

مستلزم لحصول العلوم الغير المتناهية في ذاته تعالى بحسب عدد المعلومات كذلك فيه انه مبني على كون العلم صورة حاصلة
وهو في حيز المنع كيف وقد تحقق كونه عين ذاته تعالى ومنهم من نفى علمه عز مجده بالامور الغير المتناهية معللا بان تلك
الامور تكون غير متميزة والمعلوم لا بد وان يكون متميزا على حياله وزيف بان المعلوم [illegible] ولا نعرف
كونه سبحانه ذا تميز او منهم من اثبت علمه جل مجده بالكليات ونفى علمه بالجزئيات [illegible] ومنهم من انكر كونه جل اسمه
عالما بالجزئيات [illegible] ومنهم من ذهب الى انه سبحانه عالم بالكليات و[illegible] علم الجزئيات فانما يحصل له تعالى عند وجود
تلك الجزئيات وهذا [illegible] ومنهم من انكر علمه تعالى بالعلم هذا وان شئت الخبرة على حجج كل طائفة واز
فارجع الى شرح المواقف وغيره من الاسفار المطولة والزبر المبسوطة وثانيا ان الامام حجة الاسلام كفر المنكرين لعلمه
عز مجده بالجزئيات وشيعه بعضهم بقوله والحق انه ان ثبت انكارهم لذلك فلا شك في كفرهم لانه انكار لما هو من
ضروريات دين محمد عليه الصلوة والسلام وزيفه صدر الافاضل بان قول الامام بتكفير هذه الفرقة من الفلاسفة بعيد
عن الصواب فانهم لم ينكروا اصل العلم الذي هو من ضروريات الدين بل اختلفوا في كيفية تعلقه فقالوا ان علمه تعالى
لا يتعلق بالجزئيات لكونها متغيرة ولا ارتياب في ان هذا الانكار لا يصلح للحكم بالتكفير والترجيح بان لا اعتقاد الحق انه سبحانه
عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي اذ لم يدر من قلبك بان ادراكها على هذا الوجه اتم واكمل من ادراكها على الوجه
الكلي فلعل حكم الامام بتكفيرهم منوط على كونهم قائلين بان علم الممكنات اتم من علم الواجب تعالى وفيه انه بعيد من
بعيد كيف ولم يثبت منهم ذلك القول مع انهم بصدد اثبات ان علمه جل مجده اتم واصفى من شوب النقصان و
من المعلوم انه يلزم من كونه تعالى عالما بالجزئيات تغير علمه تعالى فما تم الحكم بالتكفير وسنعود الى تحقيق هذا البحث في مقام
يليق به فانتظره مفتشا **قوله** فيها تستدعي الطرفين العالم والمعلوم **قوله** فيها ولا اثنينية اه فلا يكون هو سبحانه عالما
بذاته وهل هذا الا ضلال مبين **قوله** فيها بوجه ما اي لا من حيث الافراد ولا من حيث الاجزاء **قوله** فيها واذا لم يعلم
ذاته اه فان ادراك الغير متفرع على ادراك الذات وفقدان الاصل قاض على قطع عرق الفرع **قوله** فيها وافاضة الممكنات
اه ازاحة لما يتوهم من ان افاضة وجود الممكنات منه تعالى ادل دليل على كونه جل مجده عالما كيف واذا لم يكن عالما
فلا يصدر عنه تعالى الممكنات مع ان المنكرين لعلمه سبحانه ايضا قائلون بصدورها عنه سبحانه بان هذه الافاضة
ليست بطريق العلم منه تعالى بل بطريق اللزوم الذاتي كما في لزوم الضوء للشمس حيث لا شعور لها ولا روية

بالسرحق على انوع من الخلل كيف وانه لم يشترط في الدلالة على العلم التعري عن كل خلل و لا ارتياب في ان صدور
تلك الافعال لا يتصور بدون العلم على ان عدم كون النحل والعنكبوت والوحوش والطيور عالمة بالاشياء الا الخيال
الصادرة منها في حيز المنع بل البطلان فانه من الجائز ان يخلق الله سبحانه فيها علما وشعورا بتلك الافعال
او يلهمها الهاما ويجعلها ابا وديها ومناشيها ولو لم تكن غرابة المقام جاذبة لبسط الكلام كل البسط **قوله**
فيها فانه [illegible] انه سبحانه لما كان مبدء جميع الموجودات التي منها الصور العلمية فيكون مبدء
فيضان العلوم الصادرة [illegible] معلوم بكونه عالما بذاته وبما عداه جزما والخامس انه سبحانه فاعل
مختار وكل فاعل مختار يمتنع توجهه وقصده الى ما ليس بمعلوم فان الفعل بالقصد والاختيار لا يعقل بدون
العلم بالضرورة وانكاره مكابرة فاضحة وانما هذا الوجه منوط على كونه تعالى قادرا ومختارا فمن لم يسلمه لم يسلم
عالميته ومن لا فلا هذا **قوله** فيها حقيقة العلم ما به الانكشاف آه هذا الوجه قد شاع على السنة الحكماء واعتمد عليه
محصلوهم ثم قد نوقش فيه انه بعد تسليم كون العلم عبارة عن تلك الحقيقة لقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراط التغاير بين العالم
وما حضر هو عنده فلم يثبت كونه سبحانه عالما بنفسه كما اشترط ذلك في الحواس فانها مع كونها حاضرة عند الانفس
لا تدرك انفسها وسخافته جلية عن البيان كما لا يخفى **قوله** فيها لوجوده بالفعل لنفسه اى لوجود المعلوم بالفعل لذات
العالم **قوله** فيها في اقصى مراتب الفعلية آه فلا مناص عن ان يكون سبحانه عالما بذاته وذاته منكشفة
لديه **قوله** فيها لكنهم اختلفوا آه هذا الاختلاف انما هو في علمه الفعلي الذي هو كمال ذاتي له تعالى وابدع بحسب المعلومات
كلها **قوله** فيها فذهب ارسطو اعلم انه معناه في اللغة اليونانية الكامل الفاضل هو ابن نيقوماخس من اهل
اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم وولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا
فلما اتت عليه سبع عشرة سنة سلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه
واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الى المعاني
هي نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن المعاني متقومة بالمنطق قبله بل بمعنى انه جرد
آلته عن المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب
بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال المهذبين وفصله المتاخرون تفصيل شارحين وله حق السبق والفضل

التوحيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة كذا في الملل والنحل **قوله** فيها ونقل عن افلاطون
الملقب [illegible] انه في اللغة اليونانية بمعنى تام الصنعة كثير العلم وهو ابن ارسطن بن ارسطوقليس من آخر المتقدمين و
اوائل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة وولد في زمان اردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه كان
تلميذ سقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه واخذ العلم من سقراط وطيماوس [illegible]
ضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية وحكي عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطو [illegible]
مبدعا محدثا ازليا واجبا لذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب [illegible] ولم يكن في الوجود
رسم ولا طلل الا مثال عند الباري تعالى وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه
تعالى كذا في الملل والنحل **قوله** فيها والمتكلمون على قولين اعلم انهم اجمعوا على ان العلم صفة زائدة على ذاته تعالى
ثم اختلفوا في ان تلك الصفة ذات اضافة او نفسها **قوله** فيها قيل انه اضافة هذا مما اختاره المحققون من المتكلمين
قوله فيها وقيل انه صفة هذا ما اختاره جمهور المتكلمين ثم تفصيل المقام ان المتكلمين لما انكروا الوجود الذهني قالوا ان
العلم عبارة عن الحالة الانكشافية القائمة بالعالم وهي بحيث لو قامت بالنباتات والجمادات لصارت عالمة
بها وتلك الحالة حقيقة واحدة مشتركة بين الواجب تعالى والممكنات فكما انا نعلم الاشياء بها كذلك الباري
جل اسمه يعلمها بها وهي صفة قديمة واحدة قائمة بذاته تعالى ذات تعلق بالمعلوم وبهذه الحالة ينكشف عنده جميع
الممكنات والممتنعات من غير حاجة الى ارتسام الصور هذا والتحقيق يقتضي مقاما اوسع **قوله** فيها ويكفي التغاير
الاعتباري آه بان يقال ذاته تعالى باعتبار صلاحيتها للمعلومية في الجملة مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية [فكذلك]
وهذا القدر من التغاير يكفي لتحقق النسبة قطعا كما لا يخفى **قوله** فيها وسيجيء اي في مبحث الكليات **قوله** فيها [illegible]
انه يلزم تغير علم الواجب تعالى بتغير المتغيرات آه اختلف في ذلك ان تغير احد الطرفين يستلزم تغير الاضافة بينهما **قوله**
فذهب البعض آه المراد به ارسطو وتابعه الشيخان ابو نصر وابو علي ووافقهما تلميذه بهمنيار في التحصيل ثم ينبغي ان يلقى عليك
اولا ان الشائع على السنة القوم ان الفيلسوف الاول (اي ارسطو) قائل بان علمه تعالى بارتسام صور المعلومات
في ذاته تبارك لكنه مخالف لما وقع منه التصريح به في اثولوجيا حيث قال فاما الباري تعالى فانه اذا اراد فعل شيء فانه
لا يمثل اولا في نفسه فلا يحتاج الى الصفة خارجة منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا تمثل في ذاته لان ذاته

لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا تمثل وقال البعض ليس لقائل ان يقول ان الباري تعالى يروى في الاشياء ولا ثم ابدعها وذلك لانه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن بعد وهذا المحال وثانيها ان كلام شيخ الصناعة ورئيس الجماعة مضطرب في اسفاره فالظاهر من الاشارات هو ان العلم عبارة عن ارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى والمستفاد من الشفاء ان المفارق ولا هو الجوهر المجرد مع ما فيه من صور الاشياء وحضوره لديه ... الاشياء وهذا مما اختاره المحقق الطوسي حيث قال ان جميع الكائنات حاصلة في العقل الاول مع ما فيه من الصور ... المعلول عند علته فهو العلم لاجل حضوره وزيفه من وجوه الاول انه يستلزم عدم علمه تعالى بالجزئيات المادية لامتناع ارتسام صورها في العقل الاول والثاني انه يستدعي الاستكمال بالغير والثالث انه يستلزم ان لا يكون العقل الاول صادرا عنه تعالى بالعناية والاختيار لكون الاختيار مسبوقا بالعلم فعلا **قوله** صور قائمة اي مرتسمة كما في علمنا للاشياء **قوله** والبعض الآخر يعني به افلاطون الالهي ثم ان وسوسك جند الوهم بان المذاهب المعتدة بها في علمه تعالى بالاشياء عشرة كاملة فلم اكتفى الشارح على ذكر مذهبي ارسطو وافلاطون فازجره بانه لما كان مقصوده نفي كونه سبحانه عالما للاشياء بالعلم الحصولي الارتسامي فلا بد له من التعرض لمذهب من كان معتقدا لذلك العلم واذ كان فيه واكمل المذهبان فتصدى لذكرهما وتعرض لدفعهما .

قوله بصور اي صور مثالية في الحاشية يمكن ان يكون مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار حضورها عنده تعالى واطلاق الصور على الاشياء باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم وانما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار واراد ببقائها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى انتهت **قوله** فيها يمكن ان يقال فيه اشارة الى ضعف المراد لان ارادة نفس الاشياء من الصور وان كانت باعتبار الحضور العلمي بعيد الا ترى انهم فرقوا بين العلم الحضوري والعلم الحصولي بان الاول متعلق بنفس الشيء لا بالصورة والثاني متعلق بالصورة لا بنفس الشيء وكذا تسميتها مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار ايضا بعيد من تلك الاشياء المادية واطلاق المجردة على المادية لا شك في بعده وكذا ارادة عدم القيام بذاته تعالى بعيد لان القيام بالذات مفهوم وجودي وعدم القيام بذاته تعالى مفهوم سلبي لازم له فاطلاق الوجودي على العدمي مع عدم الضرورة الداعية اليه كما ترى هكذا في بعض الحواشي **قوله** فيها مرادة اي مراد افلاطون **قوله** فيها نفس تلك الاشياء اه وح يكون هذا المذهب عين ما ذهب اليه

اكثر المشائية من ان علمه تعالى بحضور الممكنات عنده سبحانه حضورا دهريا بغير تقدم وتأخر لا يخفى ما فيه فانه جوهرية
بالاشياء قائمة **قوله** فيها واطلاق الصورة لما كان مظنة توهم معنى ان يختلج في الصدر من الصورة انها تطلق
على الشئ من حيث الحصول الذهني فكيف يتم المراد لبراءته تعالى عن الذهن فازاحه بما تقرير غني عن البيان **قوله** مجردة
اي عن المادة **قوله** قائمة بنفسها الظاهر ان المراد بقيام الصور المجردة بذواتها كونها جواهر وح توجيه ان يجعل صور
اعراض فكيف يتصور قيامه بذاته والجواب ... اما اولا فبان معنى قيام تلك الصور ... قيامها بذواتها
مجرده واذن يجوز كون صور الاعراض قائمة بمحالها في عالم المثال غير قائمة ... بمرتبة من
ذلك القيام في حيز المنع وفيه خلل من وجهين اولهما ان هذا التوجيه لا يصلح لكلام افلاطون كيف وقد تقرر عنده
جوهرية جميع الصور في ذلك العالم كما نص عليه بعض الاعلام وثانيهما ان علم الاعراض مع وضوح عانها كعلم السواد بدون
الجسم مما لا ارتياب في امكانه بل في وقوعه واذن لا حاجة في علمها الى ان يكون الصور قائمة بالمحال في عالم الانوار
بل يجب قيامها بذواتها وقد يتلج بان المنع امكان علم السواد بدون الجسم الا مر لا يعلمه الا الله كما ان وجود السواد
بدون الجسم لا يمكن لا مر يعلمه المكن الضم وبانه ان اريد بامكان علم السواد بدون الجسم امكان ان يعلم السواد
من دون ان يعلم الجسم فذلك مستحيل في علمه سبحانه على انه يجوز العلم بالحال من دون ان يعلم بالمحل ولا يستلزم
ذلك قيام الحال بنفسه وان اريد به امكان ان يعلم السواد القائم بنفسه فان عني به العلم بذلك المفهوم فذلك
الضم ممكن بان يكون ذلك المفهوم قائما بذهن من الاذهان في عالم المثال منكشفا عنده تعالى وان عني به العلم
بمصداقه يكون العلم به من قبيل الممتنعات والعلم بها انما هو بوجه منفا يتميها عن العالم فان المصداق لا شئ
محض فلا يتعلق به العلم وان اريد به امكان العلم ... السواد قائم بدون الجسم فذلك جهل مستحيل عليه سبحانه و
اما ثانيا فبان المراد بالصورة الامر المجرد الذي يكون آلة للمشاهدة وقائما بذاته كالمرآة والامر المشاهد فيه متحد
مع تلك الصورة ذاتا ومغاير لها اعتبارا وقيام هذه الصورة بنفسها لا ينافي عرضيتها لجواز ان يكون شئ عرضا
قائما بغيره في عالم وقائما بنفسه في عالم آخر كما ان الانسان قائم بنفسه في الخارج وقائم بغيره في الذهن وكما ان
الاعمال اعراض في الدنيا فتصير جواهر في الآخرة في الوزن وفي الجنة وكذا الحال في صور المعدومات ممكنة كانت او
ممتنعة فانه يجوز ان يكون قائمة بنفسها في علم الله وان امتنع قيامها ووجودها في الخارج بل يجوز ان لا يوجد اصلا

ح
الترجيح الاول
... الا ان ... سن
والترجيح الثاني
... ق
...
...

لا یوجد امر فی الذهن ولا فی الخارج و یوجد فی عالم الانوار بحیث لا یترتب علیه شیء من الآثار الذهنیة والخارجیة وفیه

اختلاج فانه لم یقرع علی الاسماع ان اصحاب هذا المذهب قائلون باتحاد الصورة مع ذیها بالذات وتغایرهما بالاعتبار

علی ان انقلاب صور الاعراض الی الجواهر مما لم یقبله المحققون من المليين فانهم مالوا الی ان بازاء کل عمل جوهر صالح

للوزن یتمیز من الاعمال لیوزنه واما ثالثا فبانه لما لم یثبت الاتحاد بالذات بین الصورة وذیها فلم لا یجوز ان یکون

تلک الصور ... الاستحالة فی کون صور الاعراض ایضا قائمة بذاتها فی عالم المثال وانما الاستحالة علی تقدیر

الاتحاد کذا فی بعض التعالیق قوله المثل الافلاطونیة توضیح المقام علی ما فی اسفار الحکمة ان المراد بالمثل فی بحث

العلم هی الصور العلمیة الالهیة القائمة بنفسها وفی تفصیل العوالم عالم المثال المتوسط بین عالم الغیب والشهادة وفی

بحث اثبات الصور النوعیة الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفی بحث الماهیة الطبائع الازلیة الابدیة

المتمایزة عن الافراد قوله اقول تلک الصور المقصود منه تزییف مزعومی الفنتین المذکورتین وتحریره علی ما

بعض التعالیق ان تلک الصور اما ان یکون واجبة فی ذاتها مستغنیة عن الموجد وهو کما تری او ممکنة فتکون

موجودة بایجاده تعالی مسبوقة بالعلم سبقا ذاتیا او زمانیا لئلا یلزم الجهل فی ذاته تعالی فعلمه سبحانه بتلک الصور اما

ان یکون بواسطة الصور الاخری او بانها بنفسها حاضرة عنده تعالی والاول محال للزوم التسلسل فانحصر الحق فی

فی الثانی فکما ان الصور حاضرة عنده تعالی بنفسها کذلک ذوات الصور یکون حاضرة لدیه تعالی بنفسها بدون واسطة

الصور انتهی قوله الموجودة بذاتها کما هو مزعوم افلاطون الالهی قوله او بذاته تعالی کما هو مسلک ارسطو و

الشیخین قوله وهو محال لانتهاض الدلائل الدالة علی التوحید قوله مسبوقة ای متاخرة قوله ذاتیا هذا علی تقدیر قدم

العالم قوله او زمانیا هذا علی تقدیر حدوث العالم قوله تحرزا عن الجهل آه وتحذرا عن کونه تعالی خالقا

للصور بالایجاب دون الارادة واذا کان یختلج ان صفاته سبحانه لکونها من لوازم ذاته تعالی صادرة عنه جل

مجده بالایجاب وهذه الصور لکونها مدار العلم الذی هو من صفاته الکمالیة ایضا صادرة عنه کذلک ولا استحالة

اصلا اکتفی علی ذکره التحرز دون الارادة ولم یلتفت الی هذا التحذر راسا ثم فی هذا المقام شبهة عویصة افادها بحر العلوم من

انه لو لم یکن ... کامل ... من جملة الکمالات العلم والنقص مستحیل والمستحیل لیس فی قدرته واذا لم یکن النقص

مقدورا لم یکن الکمال ایضا مقدورا فلا یکون العلم وما یکون من لوازمه مقدورا فقد بان انه لیس یلزم سبق

العلم بالصور يسلبها بل عليها سمعها وقد يقرر بانا لا نسلم ان تلك الصور مسبوقة بعلمه تعالى بها انما يلزم ذلك لو كان
ايجاده تعالى اياها بالاختيار ولا نسلم ذلك فان تلك الصور من صفات كماله تعالى وصفاته العليا كلها ضرورية الذات
بلا مدخلية الاختيار فيها بل القدر الضروري اختياره في ايجاد الممكنات في الخارج بدلالة النظام البديع على الصانع
الحكيم تم بكلماته الطيبة وقد ازيح بعلل ثم بدية كلام الشارح انه لو لم يكن الصور مسبوقة بالعلم لزم قصرية سبحانه في مرتبة ذاته
عن كمال العلم ولا ريب في اللزوم ولا في بطلان اللازم ولا ارتياب في عدم توجه تلك الشبهة [illegible]
التفاوت بانه اذا اريد من النقص المستحيل فانه ان اريد انه مستحيل عقلي لذاته فذلك مسلم [illegible] عنه ان يكون الكمال ايجابيا
لذاته فلا يمكن ان يكون مخلوقا اصلا لا بالايجاب ولا بالارادة فيجب سبق العلم الذي هو كمال واجب بالذات على تلك
الصور التي هي ممكنة لذاتها حوادث ذاتية فهذا الكلام على هذا التقدير يكون تشييدا لكلام الشارح لا ردا عليه وان اريد
ان النقص مستحيل بالغير فذلك غير مسلم والصحيح في نفسه فان كونه سبحانه ناقصا العياذ بالله ليس ممكنا بالذات حتى يكون
مستحيلا بالغير فان المستحيل بالذات لا يكون مستحيلا بالغير ومع ذلك لا يصح على هذا التقدير سلب المقدورية عنه ولا عن مقابله
الذي هو الكمال فان المستحيل بالغير والواجب بالغير داخلان تحت قدرته العامة والا لم تكن المعدومات التي هي مستحيلة بالغير
والموجودات التي هي واجبة بالغير مقدورة له تعالى انتهى قال في الحاشية هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى
بخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر مع قطع النظر عن الخصوصية فلاستحالة تعلق الجعل بالمجهول عندهم وانما قيد
الجاعل بالقادر لان الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم وروية كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات
للوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم
الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فتفكر انتهى **قوله** فيهما هذا
اي التحرز عن الجهل المستحيل فيه تعالى **قوله** فيهما بالنظر الى ان الجاعل آه توضيحه ان استحالة الجهل مخصوصة بذاته تعالى
واما غيره تعالى فالجهل فيه غير مستحيل فاذا كان الجاعل هو سبحانه فيجري فيه هذا الدليل الدال على سبق علم الجاعل على المجعول
لتنزه ذاته تعالى عن الجهل واستحالته فيه واما اذا كان الجاعل غيره تعالى فلا يجري فيه ذلك الدليل لعدم استحالة
الجهل فيه بل دليل سبق العلم فيه استحالة تعلق الجعل بالمجهول لا استحالة الجهل فيه فالحاصل ان سبق علم القادر الجاعل
على المجعول قبل جعله ضروري سواء كان ذلك الجاعل هو الواجب سبحانه او غيره اما في الواجب تعالى فلوجهين

احدهما استحالة الجعل في ذاته تعالى والثاني استحالة تعلق الجعل بالمجعول وانا اقي عنيره تعالى فلو جه الثاني فقط العدم استحالة
الجعل فيه فانها من خصوصيات سبحانه **قوله** فيها اطلق الجاعل على ما كان ويمكن **قوله** فيها الخصوصيتان اي خصوصية الواجب
تعالى **قوله** فيها فلا استحالة التعلق وتقرير الكلام ح انه لا استحالة بكون العلم سابقا على هذه الصور الممكنة سبقا ذاتيا
انفكاكيا احترازا عن تعلق الجعل بالمجعول المستحيل عندهم **قوله** فيها واقتضاء الملزومات للوازم كاقتضاء الاربعة للزوجية و
الثلثة للفردية فالجعل بمعنى [illegible] الافادة والاقتضاء لا يستدعي سابقية العلم وانما يستدعي لها الجعل بمعنى صدور المجعول عن
الجاعل بالاختيار **قوله** فيها فتدبر اختار الوجه الخصوص آه وهو استحالة الجعل في ذاته تعالى وترك الوجه العام وهو استحالة
تعلق الجعل بالمجعول **قوله** فيها فلا يستلزم سبق العلم فلا يبطل مذهب افلاطون وارسطو والشيخين **قوله** فيها والحق المجعول
آه المقصود منه ازاحة ما يختلج في البال من ان الحكم بعدم استلزام الاستناد سبق العلم يكاد ان لا يتم لانه تعالى جاعل واستحالة
تعلق الجعل بالمجعول ضرورية فلا مناص عن سابقية العلم وتقرير الازاحة ان الجعل بمعنى الاقتضاء والافادة لا يقتضي سبق
العلم انما خطر ببالك ان المقتضي لا يشعر بصدور المجعول عنه كالاربعة فانها تقتضي الزوجية ولا شعور لها بها فلو كان
صدور المجعول عن الواجب جعل بمجرد من هذا القبيل فلا يستدعي سبق العلم واذن لا يتم للمدعي بعد ما اخترنا المذهب الحاكم
اذ ح لا يتوهم الاستناد المذكور لما علمت من لزوم الجعل المستحيل في ذاته تعالى كذا في بعض التعاليق **قوله** فيها فتفكر
تلويح الى ان المتبادر من الجعل هو الجعل بمعنى صدور المجعول عنه بالاختيار واما احتمال الجعل بمعنى الاقتضاء ولو بلا شعور فبعيد
عن الطبع فلا ضرورة الى ترك الوجه العام واختيار الوجه الخاص **قوله** فعلمه بها اي علم الباري تعالى بالصور المجردة
القائمة بذاته تعالى او بذواتها **قوله** وهي اي الصور **قوله** بنفسها في الحاشية اي بلا واسطة صور اخر لانها مبدء
الانكشاف فيها انجت **قوله** فيها اي بلا واسطة آه لما كان المتوهم ان يتوهم ان معنى قوله بنفسها ان الصورة المجردة
مبدء الانكشاف فيها واذن يظهر كونها علما مع ان الشارح بصدد ابطاله فسره بذلك ونفى هذا التوهم ويؤيده التفريع
الذي افاده بقوله فمناط تعقلها الاجمالي آه اي مناط علمها الاجمالي الذي هو مبدء الانكشاف هو نفس ذاته تعالى ثم هذا ناظر
الى ما حققه السيد الهروي من ان العلم الاجمالي عين ذاته تعالى بمعنى ان مبدء انكشاف الاشياء هو ذاته كالصورة
العلمية وهذا العلم يكون قبل وجودها قال في الحاشية اعلم ان للعلم قسمين اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف
وهو في الواجب عين ذاته وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور ان الثاني هو

الاول في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وقيل هي الحالة الادراكية والحق ان عقولنا نورانية من حيث التجرد بها تنكشف
الاشياء عند وجودها لها بلا انطباع كما انها منكشفة عنده سبحانه لوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء
في الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم النوراني لا غيره فعلمه تعالى لذاته ولغيره نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت و
نور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده النوري من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق انتهى **قوله**
فيها وهو في الواجب عين ذاته واما في الممكنات فقد يكون عين ذاتها كما في علمنا بانفسنا [illegible] غير ذاتها كما في
علمنا بغير انفسنا ثم ذلك مما افاده زاهد المحققين لدفع اعضالات موردة على كون علم الواجب تعالى بالممكنات حضوريا
من ان هذا العلم يكون عين المعلوم لكونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فيلزم ان لا يكون الواجب سبحانه
عالما قبل وجود الممكنات وهو محال ويلزم استكماله بالغير فان الممكنات لما كانت مباينة له تعالى وعلمه الحضوري
عينها فيكون سبحانه في تحصيل صفة العلم التي هي من صفاته الكمالية مفتقرا الى الممكنات وهو كما ترى ويلزم زوال
صفة العلم فان العلم لما كان متحدا مع المعلوم المغاير له تعالى فيكون مغايرا له سبحانه مع انه قد ثبت في مقره عينية
العلم له تعالى بان العلم الذي هو عين له تعالى ومغاير للمعلوم فهو بمعنى ما به الانكشاف وما هو غيره تعالى وعين المعلوم
فهو بمعنى الحاضر عند المدرك فالاعضال ناش عن عدم الامتياز بين ذينك العلمين **قوله** فيها وما هو صفة الكمال هو
الاول فانه موصوف بالقدم والعينية ومبدئية الانكشاف لجميع الاشياء على وجه الامتياز التام والتفصيل الاتم و
هذا لا ينافي الاجمالية اذ الاجمالية انما هي لكون ذلك العلم علما واحدا متعلقا بالكل تعلقا اجماليا من غير ترتب لا لعدم
التفصيل وفقدان الامتياز واما العلم التفصيلي له سبحانه بالممكنات فليس صفة الكمال له تعالى فانه علم انفعالي حادث بعد
وجودها **قوله** فيها علمنا بالاشياء آه اي العلم الحصولي **قوله** فيها وقيل هي الحالة الادراكية لحصة ان مبدأ انكشاف
الاشياء الغائبة عنا تلك الحالة لا وجود الشيء المعلوم لنا **قوله** فيها بها تنكشف الاشياء آه يعني بسبب العقول
النورانية تنكشف الاشياء الغائبة عند وجود صورها لها لا انتقاش الصور فيها ولا حاجة في انكشافها الى حصول حالة
اخرى **قوله** فيها نفس وجود العالم آه لا الحالة الادراكية ولا الصور العلمية ولا غيرها من الصفات النفسانية و
بصدده ما افاده صدر العلماء في بعض اسفاره من ان الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية
لموجود بما هو موجود **قوله** وتعقلها التفصيلي اي علمها التفصيلي بمعنى وجود الشيء المعلوم للعالم **قوله** هو وجودها له اي

اي وجود الصور له تعالى قوله من غير فرق يعني لا فرق بين الاشياء وصورها في كونها معلولتين له تعالى ولا ريب في
ان المعلولية مستلزمة للحضور قوله لانها معلولة له تعالى فالصور وذواتها متساوية الاقدام في كونها معلولة له
تعالى فلا يكون احدهما المفتقرة في المعلولية الى توسط الاخرى واذن بطل كون علمه عز اسمه بتلك الذوات مفتقرا الى
واسطة الصور فاستقم قوله تحقيقه العلم اي العلم التفصيلي واما العلم الاجمالي فحقيقته نفس ذاته تعالى قوله بالمعلولية اه فاعلم
الحضوري منحصر في هذه الطرق الثلث قوله ومآله وجود الشيء لنفسه المقصود منه ازاحة خدشة عسى ان تختلج من ان
المتحقق في صورة العينية هو الشيء الواحد والمذكور في بيان حقيقة العلم اولا دليل على تحقق الشيئين فكيف تتحقق حقيقة
العلم التفصيلي في صورة العينية بما تقريره انه ليس المراد بالشيئين المذكورين هناك المتغايرين بالذات حتى تخرج تلك
الصورة عن حقيقة العلم بل المراد ما هو اعم يشمل المتغايرين بالاعتبار ايضا ولا مرية في تحققهما في صورة العينية في الحاشية
اي مرجع وجود الشيء للشيء بالعينية كون الشيء موجودا لنفسه فالشيء الاول عين الشيء الثاني كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات
بانفسها انتهت قوله فيها كون الشيء موجودا لنفسه اي كون الشيء حاضرا عند نفسه لا غائبا عنها فلا يتصور المغايرة
بين الحاضر والحاضر عنده قوله وفيه تنبيه عليه اي على ان العلم قد يتحقق بوجود شيء لشيء بالعينية وهذا مما لا امتراء في تحققه
فيما نحن بصدده فيكون الواجب تعالى عالما قطعا قوله قوة تتعقل بها الاشياء وهي القوة المدركة للاشياء قوله
اما ان تكون هي هذه اه تقريره انه اذا تعقلنا هذه القوة فاما ان يكون ما تتعقل بنفس هذه القوة او بقوة اخرى
مغايرة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام في تلك القوة كالكلام في القوة الاولى وهكذا فيلزم التسلسل والحجة قائمة
على ابطاله فتعين ان يكون ذلك التعقل بنفس تلك القوة فهي بنفسها عاقلة ومعقولة وليس معنى التعقل الا وجود تلك القوة
لنفسها فعلم ان وجود الشيء لنفسه ايضا من اسباب العلم وهو المطلوب هكذا في بعض الحواشي قوله فهي بنفسها اي بلا توسط امر
آخر قوله عاقلة ومعقولة وعقل اذ لم يوجد حين ادراك النفس نفسها امر غيرها عقلا ذكره بعيد هذا لم يتعرض له اه فلا يتوهم
ما يتوهم قوله عقل وعاقلة ومعقولة اي علم وعالمة ومعلومة فالقوة من حيث كونها سببا للانكشاف عقل ومن حيث
انه حصل لها الانكشاف عاقلة ومن حيث انها منكشفة معقولة قوله ثم اذا ابصار الشيء اه توضيحه على ما افاده بعض
الاعلام انه اذا حصل صورة شيء فلا شك في انه يحصل لنا العلم بذلك الشيء ولا نحتاج الى حصول صورة لتلك الصورة
القائمة بانفسنا وما ذلك الا بسبب ان الصورة المجردة عن المشخصات قامت بمحل مجرد عن المادة وهي انفسنا

فاذا تجرد الشيء بنفسه وكان وجوده له كالنفس فحصول العلم لذلك الشيء بنفسه بدون حصول صورته بالطريق الاولى في
الحاشية هذا تنبيه آخر على ان وجود الشيء لنفسه يكفي لانكشافه له وتبيين في ضمنه ان وجود الشيء المجرد بطريق الناعتية
ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعني وجود الشيء المجرد بالمعلولية مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وحمله
الحاشية تبيح ما سياتيها آه لان وجود النعت للمنعوت لما يكفي للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفي له لانه اقوى
واتم في الارتباط بكونه للمجرد ذوه بنحو آخر وهو وجود الشيء المجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع عدم الحجاب المانع
للشهود من غير الناعتية والمعلولية كما في مشاهدة المجردات بعضها البعض وكذلك النفوس المفارقة عن الابدان
وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا ما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق حاله وما عليه مما يقتضي بسطا في
الكلام انتهت قوله فيها تنبيه آخر آه تحقيقه ان الصورة المجردة عن المادة الحاصلة لدى العالم انما تكون كافية لانكشافها
عنده بوجود تلك الصورة للعالم فالشيء الذي هو مجرد بنفسه وحاضر عنده لا عند غيره يكون كافيا للانكشاف
بالطريق الاولى قوله فيها النحو الاول من الانحاء الثلثة التي جعلت مناطا للعلم الشهودي والحضوري وذكرها الشارح
آنفا بقوله فحقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل لشيء موجود بالفعل بالمعلولية او بالناعتية او بالعينية قوله
فيها حضور المبصر آه وكذا حضور المسموع عند السامعة والمذوق عند الذائقة وغيرها ثم اعلم انه ذهب صاحب
الاشراق الى كون هذا النحو من الحضور علما حضوريا حيث قال الابصار ادراك لما هو غير ذاتك بحضور مثال فيك بل ادراك
بعضه به وادراك البعض الآخر بحصول اضافة اشراقية للنفس وهو العلم الاشراقي الحضوري اي الحاصل بهذا العلم
للمدرك بعد ان لم يكن ليس مع مثال المدرك بل الاضافة الاشراقية على ما سنبين انشاء الله تعالى ان ادراك
المبصرات ليس بخروج شعاع ولا بالصور والانطباع بل بحصول الاضافة الاشراقية للنفس مع المبصر فتدركه
مشاهدة لا بالمثال وهو علم حضوري وان كان بالشيء الغائب عنك انتهى كلامه بعبارته هذا وان شئت تحقيق الكلام
فارجع الى حواشي بعض الاعلام قوله وانما ذلك اي عدم الافتقار كذا في الحاشية قوله بوجوده له اي وجود
الصورة المجردة للمحل قوله فان قلت يجوز ان تعقل آه فما لم يبطل هذا الجواز لم يثبت المدعى من اتحاد العلم و
المعلوم والعالم وحاصل الاعتراض منع كون القوة العاقلة عقلا وتسليم كونها عاقلة ومعقولة قوله قلت
لا يخلو اما ان تعقل تلك الحالة آه توضيح الجواب على ما افاده بعض المحققين انه لا يجوز ان يكون العلم هي الحالة الادراكية

لانا نتكلم عليها شئ بل انا نتكلم في الصورة فنقول اذا كانت علم تلك القوة بنفسها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يخ اما
ان يعلم تلك الحالة بحالة اخرى مماثلة لها او تعلم بنفس وجودها للقوة العاقلة لا سبيل الى الاول لان الكلام في
تلك الحالة المماثلة للحالة الاولى كالكلام في الاولى فيلزم تسلسل الامثال وهو باطل فتعين الثاني ولا شك ان
الحالة المذكورة والصورة متساويتان في وجودهما للقوة العاقلة فاذا كان مناط الانكشاف هو الوجود للعاقلة
فاي حاجة الى اثبات الحالة الزائدة لان الصورة ايضا موجودة للقوة العاقلة انتهى بلفظه قال في الحاشية
وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل اذ انكشافها انما يترتب على وجودها للقوة العاقلة فكلما كان وجودها للقوة
العاقلة كان منكشفا عندها بذلك الوجود اذ الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل بوجود صور الاشياء لها غنية عن
الحالة والا يلزم ان يكون للاثر الواحد موثران في مرتبة واحدة لا يق الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند
الوجود لا باعتبار الوجود والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهي هالكة في نفسها وباطلة في ذاتها كسائر
الممكنات من الصور وغيرها فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة العدم الذي هو اصل الظلمة ونوريتها مستفادة
من الوجود وبالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينه وبين الصور في هذه الجهة فتامل انتهى **قوله**
فيهما الاثر وهو الانكشاف **قوله** فيها مبدئه اي وجود الشئ للقوة العاقلة وحضوره عندها **قوله** فيها صور
الاشياء لها اي للقوة العاقلة **قوله** فيها للاثر الواحد اي الانكشاف **قوله** فيها موثران اي الحالة والصورة
قوله فيها والصور ليست كذلك فانها ظاهرة باعتبار الوجود لا بذاتها وح لا تحصل الغنية عن الحالة **قوله**
فيها لانا نقول آه خلاصة الجواب منع الفرق بين الحالة والصورة **قوله** فيها هذه الجهة اي جهة العدم **قوله**
في تعقلها اي في تعقل القوة العاقلة **قوله** بنفس وجودها اي وجود الحالة **قوله** بنفس وجودها للمجرد في الجملة
توضيحه ان حقيقة العلم هو منشأ انكشاف شئ لشئ وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده
بالفعل بنفسه اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شئ اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شئ ويحضر له وكذا لو لم يكن موجودا لنفسه
بل لغيره اعني المحل فحل ما هو له في ظاهر الامر فهو بالحقيقة للمحل اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت وجوداتها
بالفعل لنفسها لكانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في قصوى مراتب الفعلية فعلمه تعالى لذاته
بذاته والماديات وجودها للمادة لا لها فلا تشعر لذواتها الا بالمادة وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها

فعلية القوة والاستعداد وكانها استعداد جوهري مبهمة بذاتها وفعلية قواها ووجودها يترتب على انضمام الصور
اليها فهي في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة لغيرها فانتفى العلم عن المادة والماديات وقس
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسيات فقط فتفكر لعله يحتاج الى التجريد القريحة انتهت
قوله فيها وذلك اي منشأ الانكشاف قوله فيها بحضوره لديه اي بحضور الشي الاول الذي هو عبارة عن المعقول
لدى الشي الثاني الذي هو كناية عن العاقل قوله فيها اذ ما هو بالقوة اه قيل تعقله بوجوده بالفعل قوله فيها ولو لم
يكن آه ناظر الى قوله النفس قوله فيها وجودها لنفسها والا لزم للمادة مادة وهكذا فيتسلسل قوله فيها لكن فعليتها فعلية
القوة بمعنى ان الهيولى بنفسها مصداق للقوة الاستعدادية قوله فيها استعداد جوهري هذا كله مما افاده شيخ الصناعة
ورئيس الجماعة في الهيات الشفاء بقوله جوهرية هذا الهيولى وكونها بالفعل ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد لكذا والجوهرية
التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان تكون بالفعل بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس
في موضوع فالاثبات ههنا هو انه امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا
بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشي بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد لكل شي وصورته التي
تظن لها هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى تكون بها بالفعل وحقيقة اخرى تكون بها بالقوة الا ان يطرأ عليها
حقيقة من خارج فتصير بذلك بالفعل وتكون في نفسها وباعتبار وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة انتهى
قوله قائما بالذات لا بالمحل اعلم اولا ان الظاهر المتعارف ان المحل شامل للموضوع والمادة كليهما فاحترز به عن
الاعراض مطلقا مادية كانت او مجردة وهي حالة للاعراض المجردة بذواتها لا بمحل حال فالاعراض المجردة بالمحل
سواء كان التجريد تاما او ناقصا وعن الصورتين الجوهريتين الحالتين في المادة لكون كل واحد منهما قائما بالمحل ثم لما
كان القيام بالمعنى المذكور شاملا للجسم المركب من المادة والصورة فوقع الاحتراز عنه بقوله تجرده بذاته لا بمحل حال فان
الجسم لتقومه بالمادة فاقد لهذا التجرد واذ كانت المادة نفسها مجردة لاستحالة التسلسل في المواد فاحترز عنها بقوله وتجردا
فانها مع تجردها بذاتها غير مبرأة عن غواشي المادة من القوة والظلمة فتحصل ان الاعراض والجواهر المادية والمادة
كلها خارجة عن ميزان العاقلية وبما تلونا عليك ظهر ان اخراج المعلوم الموجود في الذهن عن هذا الميزان بقوله تجرده
بذاته لا بمحل حال كما نص عليه الشارح في الحاشية بقوله احترز به عن المعلوم الموجود في الذهن نفسه بوجود ظلي وهو مجرد

عن المادة وعوارضها لانه ليس بالا محل عامل ان ماهيته ليس علي ما ينبغي لما دريت ان تلك العلوم لكونه موجودا في الذهن
لا يصدق عليه القيام بالذات فلا حاجة في اخراجه الي التجرد ولا عدا بالمادة مجال يحسن فافهم واستقم وثانيا
ان توهم النقض بالمكان بمعني البعد المجرد بان ميزان العاقلية اعني القيام بالذات والتجرد متحقق فيه فيلزم كونه
عاقلا وهو كما تري ساقط عن اصله اما اولا فلان الكلام على طور المشائية القائلين بالسطح والنافين
للبعد المجرد واما ثانيا فلانه خارج عن قول الشارح ونحو شيئها فان البعد المجرد لكونه مكانا للاجسام وظرفا لها
غير مجرد عن الغواشي قطعا **قوله** عن المادة متعلق بالتجرد **قوله** كون الشيء موجودا بالفعل واما كونه بالقوة
فلا يصلح للمعقولية والا يلزم ان يكون جميع الاشياء معقولة لكل واحد من افراد الانسان فانه لا اختصاص لوجود
الشيء بالقوة بفرد دون فرد **قوله** فالشيء المقدس عن المادة واجبا كان او عقلا او نفسا **قوله** اذا كان موجودا
لنفسه اي حاضرا عند ذاته ومدركا لنفسه **قوله** كان عقلا اي علما بمعني منشأ الانكشاف فان المعنى المصدري
لا يصلح للعينية بالمجرد **قوله** فادراكه اي الادراك بمعنى المصدري واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس
الشيء المعقول كذا في الحاشية **قوله** لا يزيد علي وجوده بل هذا الوجود هو الادراك **قوله** بل علي ماهيته
يزيد الادراك علي ماهيته **قوله** اذا كانت غير الوجود واما اذا كانت الماهية عين الوجود فيكون الادراك عينها
ايضا **قوله** وجملة الجائزات اي جميع الممكنات **قوله** رابطية الذات آه اي محتاجة بحسب الذات والوجود
اليه تعالي ومعلولة له سبحانه فهو تعالي علة لها ولا غرو في ان وجود الشيء بالفعل للشيء موجود بالفعل بالمعلولية يكفي
للانكشاف وليس المراد بالرابطية اتحاد وجود الجائزات معه تعالي وجملة الامر ان المقصود من ذلك اثبات كونه تعالي
عالما بالممكنات باحدى الطرق الثلثة التي عليها مدار العلم الحضوري هي علاقة المعلولية واما اثبات ان علمه سبحانه
بما عداه من الجائزات مندرج ومنطوي في علمه بذاته فسيذكره الشارح بعيد هذا فالتعريف الذي افاده شمس العلماء من انه
بعد تسليم ان مناط العاقلية التجرد ومناط المعقولية الحضور عند المجرد فنقول انه ماذا اراد بكون ذوات الجائزات بمباينتها
ووجوداتها رابطية ان اراد انها بنفس ذواتها مرتبطة ارتباط المعلول بالعلة فمسلم لكن لا يلزم منه انطواؤها
في ذاته تعالي حتى يصير علم الذات علمها وانما يلزم لو كفي نفس المعلولية للعلم بان يكون العلم بالعلة نفس العلم
بالمعلول ولم يصح هذا بالبرهان والذي صححوه هو ان العلم بالعلة يقدم العلم بالمعلول واين هذا من ذاك

وان اراد معنى آخر فليتصور اولا حتى ننظر فيه فان قلت لعله اراد ان وجودات الجائزات نفس ذات الباري تعالى فهي منطوية
به تعالى فهي منطوية في ذاته بهذا الوجه قلت هذا هو الذي اختاره بعض الاجلة وهو غير واف آه وقد تكلمنا عليه في بعض
حواشينا انتهى بكلماته الطيبة الطاهرة ليس على موقعه وان شئت تحقيق المرام فارجع الى حواشي بعض الاعلام هذا
ما ادرك والله اعلم قوله علمه الاجمالي هذا هو العلم الفعلي السابق على ايجاد الممكنات قوله نفس ذاته تعالى الانفس ذات
الممكنات قوله وعلمه التفصيلي هذا هو العلم الانفعالي المتاخر عن ايجاد الجائزات ويعبر عنه بالحاضر عند المدرك قوله
نفسها اي نفس الاشياء لا نفسه تعالى قوله من جهتين اي من جهة الاجمال والتفصيل قوله حاضرة عنده آه في الحاشية بحث
ولعل هذا امر افلاطون من المثل انتهت ونحن على ثقة منك ان ما القينا عليك سابقا يكفي لتزييفه فتذكر ولا تغفل
قوله ذوات الجائزات بطبائعها آه في الحاشية قال الاستاذ رح في بعض حواشيه يعنيك عليه حال الاوصاف
الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشا لانتزاعها فان من يدرك منشا الانتزاع يدرك ذلك الشيء
بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه وهو عز شانه بمنزلة منشا
انتزاعها بل الصوفية قائلون بحيث قالوا ليس في الوجود الا الواجب تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية
فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذاته انطوى
في علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام انتهى قوله فيها بمنزلة منشا انتزاعها ولما
لا امتياز بحسب وجود المشابين الاوصاف الانتزاعية وموصوفاتها في الخارج بل انما الامتياز باعتبار المفهوم فقط
كالخمسة والفردية والسماء والفوقية فكذلك بل لا امتياز بين وجود الممكنات ووجود الواجب تعالى قوله فيها بل الصوفية
آه لما كان التشبيه بالاوصاف الانتزاعية منبئ عن كون الممكنات مباينة لذاته تعالى فاضرب عنه الى التحقيق والى
كلمة الترقي هذا قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة آه وكعلم النحوي باللفظ والمعنى والوضع والمفرد في كل فاعل
كذا قال في الحاشية اعلم ان هذا النظير واشباهه كالشجرة والنواة من حيث ان ما في الشجرة من الغصون و
الاوراق والاثمار مندمجة في النواة من غير تحليل وتركيب والنواة مبدء لكل واحد منها وكذا البحر والامواج لا
يكون مقياسا لشانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس لا يشبهه شيء اذ لا شبيه له
ولا عدل له ولا ضد له لكن مداركنا القاصرة لا تتخيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل وتعالى

١٤ اي الحاشية ... على شرح السلم ١٢ سيد علي عفي عنه
٢ قوله من ان هذا ليس امر الافلاطون الالهي ١٢ سيد علي عفي عنه

وتعالى عن عدم الامتياز في نحو العلم لانتحير في ادراك هذا النحو فاحتجنا الى تصوير الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال
والتفصيل الموجود في الحد والمحدود وفي العلم بالشيء مع عدم الامتياز عما عداه ومنع الامتياز عما عداه فاوردت هذه النظائر
المفيدة لتصويره وتخييله في الجملة لئلا يستبعد عقولنا عن تجويزه ولا تستنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا تحكمها بما هو منقصة
بما لا يليق بشأنه تعالى عنه انتهى قوله فيها هذا النظير وهو الذي افاده الشارح بقوله كالحالة الاجمالية البسيطة قوله فيها من غير
تحليل وتركيب اي النواة غير منحلة الى الاغصان والاوراق والثمرات ولا مركبة منها قوله فيها وكذا البحر والامواج
فالامواج كلها مندمجة في البحر من غير تحليل وتركيب والبحر مبدأ الكل واحد منها قوله فيها لا يكون مغايرا ساخر لقوله ان
هذا النظير قوله فيها مداركنا اي عقولنا قوله فيها الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل توضيح المقام وتنقيح المرام
على ما افاده بعض الاعلام ان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة تنحل الى صور متعددة وذلك في باب التعريفات
وتحقق التركيب والتحليل في هذا الاجمال ويقابله التفصيل وهو عبارة عن تلك الصور المتعددة وقد يطلق على ادراك
شيء من الاشياء مبهما بحيث لا يتميز عما عداه ويقابله التفصيل ايضا وهو عبارة عن ادراك ذلك الشيء بحيث يتميز عن
جميع ما عداه وعقولنا تدرك هذين النحوين من الاجمال واما الاجمال الذي يكون مقدسا عن شائبة التركيب والتحليل
وعن عدم الامتياز بل يكون مع الامتياز التام على اكمل الوجوه فمما يتحير فيه عقولنا ويستبعد عليها ادراكه فمست
الحاجة الى ايراد النظائر لدفع الاستبعاد ولتحصيل القياس التام قوله فيها الاجمال الذي يكون فوق التحقيق
هذا الاجمال على ما افاده المحققون انه علم بسيط تام وحداني مشتمل على علم جميع الاشياء لا كاشتمال الكل على الجزء بل
كاشتمال العلم البسيط الذي يحضرنا عند السؤال عن المسألة على التفصيل الذي يقع بعده فهو غير الملكة التي نقتدر بها
على الجواب فانها حاصلة قبل السؤال وهذه حالة بسيطة تحضر عند السؤال لا تركيب فيه ولا تعدد [illegible] التفصيل الذي
بعده وهذا معنى ما وقع في عبارة البعض انه منطو على الكل انطواء النواة على الشجرة وبالجملة كل شيء ظاهر له تعالى و
مكشوف عنده بذلك العلم التام وما هو الا نفس ذاته الاحدية التي هي مناط الظهور وملاك الانكشاف لذاته
وليس الاجمال فيه كالاجمال بين الحد والمحدود اي كون الصورة الواحدة منحلة الى صور متعددة حتى يلزم حمل البعض
على البعض ولا في غيره اي عدم امتياز الشيء عند العقل عن جميع ما يغايره حتى يلزم من عدم كونه تعالى عالما
بالتفصيل نقصا كما لا يلزم من انتفاء التحليل عنه تعالى نقص في ذاته تعالى ثم لنعلم على قلب انه افاد باقر العلماء في

تحقيق علمه سبحانه من ان ذاته سبحانه في مرتبة ذاته هو العلم التام بالاشياء كلها قبل الخلق والافاضة ثم الاشياء
تستفيض عنه معلومية مكشوفة غير محجوبة وهي تكون حين الوجود على ما كانت عليه قبل التقرر من الظاهرية والمكشوفية
عنده من غير زيادة في الظهور له ونقصان الاشياء عنه هو نفس معلوميتها له فالواجب القيوم جل شانه مبدء كل فيض
وهو ظاهر لذاته فهو بما هو ظاهر لذاته ينال الكل من ذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فعلمه بذاته وبالكل بمعانيه
جميعا الا بمعنى المصدري نفس ذاته سبحانه ثم علمه بالكل بمعنى معلومية الكل له فالصور العلمية الحاضرة حين تقرر
الكل على التفاصيل حين الخلق ونفس جواهر الذوات المتفاصلة بعد ذاته فكثرة علمه بالكل اي معلومية الكل والصور
الحاضرة بعد ذاته وتجدد الكل في متن الظاهرية وذاته سبحانه هو الكل من حيث الظهور والانكشاف وان كان
الكل من حيث الحقيقة في مهوى السقوط من جناب قدسه وحريم كماله تم بعبارته ثم زيفه بعض اهل الخبرة بما لا تحمله
المقام وحقق انه لا بد للمحقق الباقر من القول بكون وجوده تعالى منطويا بالوجودات كافة الجائزات ويكون وجوده
تعالى وجودا اجماليا او على نحو آخر من غير ان يدرك لذلك النحو عقولنا فافهم **قوله** فيها ومع الامتياز الظاهر
عطف على قوله مع عدم الامتياز ففي المعطوف عليه رمز الى مرتبة الاجمال وفي المعطوف تلميح الى مرتبة التفصيل فما ظن
من عدم صحة هذا العطف بناء على لزوم اجتماع النقيضين في شيء واحد فساقط عن اصله واما جعله عطفا على قوله فهو
الاجمال والتفصيل فيأباه كلمة مع **قوله** فيها ولا تسكر بل تستيقن **قوله** فيها ولا تجعلها اي لا تجعل عقولنا تلك الظاهر تفصيلي
قوله فهو الكل اي مبدء الكل وخلاقه **قوله** وعلم اجمالي معطوف على قوله وجود اجمالي وهكذا قوله بعيد هذا الوجود
وعلم انفعالي **قوله** الذي تعني عليه امر الخلق صفة كاشفة للعلم الفعلي ووجه الامتياز ما وعيت سابقا من استحالة
الجهل في ذاته تعالى **قوله** وعلم انفعالي في الحاشية ليس المراد بالانفعال الخ الانفعال التجددي الذي هو من
شان الهيولي والهيولاني بل مجرد كونه مستفادا من الغير اي المعلوم وهذا النحو ليس من صفاته الكمالية غاية ما يقال
انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه انتهت **قوله** فيها الانفعال التجددي ويقال له القوة والاستعداد والقبول وهو عبارة
عن امكان اتصاف شيء بصفة لم تحصل بعد مع وجود حالة يحصل بها هذا المعنى **قوله** فيها غاية ما يقال الخ المقصود منه
ازاحة وسوسة عسى ان تختلج في الصدر وهي ان الانفعال بمعنى الانفعال التجددي مما قد شاع فيما بينهم واما
الانفعال بمعنى استفادته من الغير فهو من المخترعات قطعا فكيف يكون له العبرة بالتقرير مستغن عن البيان **قوله**

قوله علم حضوري له تعالى والفرق بينهما الا ان الاول عين العالم والثاني عين المعلوم وهما متحدان في الممكنات
متغايران في الواجب تعالى **قوله** فكل واحد من النحوين اي العلم الاجمالي والعلم التفصيلي **قوله** هو النحو الاول
اي العلم الاجمالي لا النحو الثاني اي العلم التفصيلي والايلزم انثلام كماله تعالى في صفة العلم التي هي من صفاته الكمالية
وبطلان التالي يقتضي بطلان المقدم **قال** لا ينتج الظاهر على مقتضى اللغة وفصله في مقام الشارحين بفضل المحقق
ان القدير على البناء للمفعول لان الثلاثي المجرد او المعروف منه لم يعتضد بالاستعمال او على البناء للفاعل من انتج
لكونه لازما فافاد الجمال القرشي في الصراح نتاج بالكسر زه و يقال نتجت الناقة ما جاء سيتعمل مجهولا ونتجها اهلها نتاجا ونتجت الفرس
اذا حان نتاجها اي استبان حملها وكذلك الناقة فهي نتوج ولا يقال منتج وقال الزوزني في تاج المصادر النتاج و النتيجة
زه من از شتر يا از گوسفند وجز آن الانتاج نزديک شدن سپ بزادن ثم على هذين التقديرين يحمل على المعنى اللغوي بان
يحمل المقصود منه نفي كونه سبحانه والدا فان استبانة الحمل يعقبها الولد كما افاده الشارح بقوله ولم يولد مخالف
للاصل واذن يكون ما زعمه اليهود من ان عزير ابن الله والنصارى من ان عيسى ابن الله ومشركو مكة ان الملائكة
بنات الله باطلا واما المعنى الاصطلاحي فغير مناسب الا ترى انه لو حمل على ذلك لكان الغرض منه نفي كونه سبحانه
برهانا وهو سخيف فانه البرهان على كل شيء هذا والتحقيق يقتضي خلاف ذلك لان الانتاج من شيوع القياس المنتظم من
المقدمتين مما لا مرية في نفيه عنه تعالى ثم هذا كله بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالانتاج يستعمل معروفا ومجهولا كان معروفا
فهو اما بالمعنى اللغوي فيكون معناه لم يلد او بالمعنى الاصطلاحي اي انه تعالى لا ينتج شيئا من المطالب اليقينية لما وجب
انتفاؤه فتخصيص المعنى اللغوي ونفي الاصطلاحي على هذا التقدير كما زعم مما لا خفاء في فساده وان كان مجهولا فيصح حمله على
المعنى اللغوي فيكون المطلوب نفي مولودية تعالى وعلى المعنى الاصطلاحي فالمعنى انه تعالى ليس نتيجة مستنبطة من البرهان
اللمي بان يكون مفيدا لوجوده تعالى وثبوته في الواقع واما اقامة البرهان الاني على وجوده سبحانه فمما لا شيهة في صحته
للمقصود وهذا المعنى ما افاده رئيس الصناعة في الهيات الشفاء من انه تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على الكل واتفقوا
الشارح فسره بقوله اي لا برهان عليه وايضا تبعه رئيس القضاة حيث قال ان قرئ بصيغة المجهول فمعناه لا يحصل من
البرهان لما حقق الشيخ ان العلم اليقيني بالشيء لا يحصل الا من قبل السبب لا سبب له بل هو السبب لكل شيء وعلى هذا
نطقت الآية القرآنية وهي قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله انتهى فما توهم من انه على وجوده تعالى

برهان انى فكيف يصح انه لا برهان عليه ناش عن قصور الفهم فافهم قال في الحاشية هذا مبني على ما قال الشيخ في برهان
الشفاء ان اليقين الدائم الكلي بما له سبب انما يحصل من جهة السبب وما لا سبب له اما بين بنفسه او يتبين البتة بيانا
يقينيا بوجه قياسي اي بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها اذ لا يحصل
بها اليقين الدائم الكلي مع ان الكلام في العلم الاستدلالي واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة فهو استدلال
بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة في نفس الامر لكون الجسم ذا المؤلف
لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي بسطا في الكلام وسياتي
ان شاء الله تعالى في مبحث البرهان فانتظره انتهت **قوله** فيها انما يحصل من جهة السبب اي من جهة العلم بالسبب اذ ما لم
يعلم سببه كان كل من طرفيه جائز الوقوع فاين الوقوع **قوله** فيها وما لا سبب له كالواجب تعالى **قوله** فيها اما بين
بنفسه اي لا يحتاج الى علة اصلا **قوله** فيها او لا يتبين آه اي لا يعلم قطعا بالاستدلال والقياس **قوله** فيها فلا يرد بالجزئيات
آه تقرير الايراد ان هذه الجزئيات معلومة باليقين لا بالتخمين مع انه غير مستفاد من جهة السبب بل من المشاهدة **قوله**
فيها اذ لا يحصل آه دليل لعدم الورود وبيانه ان الكلام في العلم اليقيني الدائم وحصول هذا العلم بتلك الجزئيات في حيز
المنع كيف ويزول علمها بزوال المشاهدة لما شاع من تبعية العلم للمعلوم والا يلزم الجهل تأمل في الدوام لا يذهب على
المتوهم ما فيه من الخدشة اذ تبعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما هو متحقق في نفس الامر
لا التبعية بمعنى انه يزول بزواله كلا وحاشا اما ما تذكر في بالك ان العلم المتعلق بالفعليات علم دائمي لا يزول بزوالها
هذا والتحقيق مقام آخر فتدرب وتفحص **قوله** فيها مع ان الكلام آه جواب آخر عن ذلك الايراد وتقريره ان الكلام
في العلم المكتسب بالنظر والاستدلال ومن البين ان العلم المتعلق بتلك الجزئيات ليس مما نحن بصدده ومن ثمه لا يليق
انه من العلة على المعلول وبالعكس فحصول علم الجزئيات بالمشاهدة غير مصادم لمرام الشيخ كما لا يخفى **قوله** فيها واما
الاستدلال آه المقصود منه ازاحة خدشة عسى ان تتوجه على الضابطة المذكورة من ان العلم اليقيني الدائم الكلي الاستدلالي
المتعلق بما له سبب انما يستفاد من العلم بالسبب بانه قد يحصل ذلك العلم من جهة المسبب ايضا كما في قولنا الجسم مؤلف بالفتح
وكل مؤلف له مؤلف بالكسر فانا استدللنا فيه من وجود المعلول على ان له علة وقد شاع من هذا الاستدلال انه انى
فانهدم اساس الحصر وتقرير الازاحة على ما افاده شيخ الصناعة في الاشارات واوضحه المحقق في الشرح بانه

بانه يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر وعلة لوجود الاكبر في الاصغر كقولنا كل جسم مولف بالفتح
وكل مولف مولف بالكسر وكقولنا الاجسام ممكنة وكل ممكن له سبب واجب الوجود فالاوسط فيه وان كان معلولا
للاكبر لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي لا اني وهذا مما اثره المص ايضا حيث قال المعتبر في برهان
اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر لا لثبوته في نفسه ومنها ما يومئ اليه بان ثم قد يقال ان الاستدلال
بوجود المعلول على ان له علة ما استدلال باحد المتضائفين على الآخر وهذا الاستدلال اني كما هو الظاهر على الامام
وفي هذا المقام ابحاث شريفة لا تحملها المقام فتفحص قوله فيهما فان الاوسط آه يعني ان كون الجسم مولفا بالفتح علة
لكونه ذا مولف بالكسر لان التاليف علة للافتقار الى الفاعل وخلاصته على ما في بعض الحواشي ان المولف والمولف
متعاكسان في العلية والمعلولية بحسب الوجود في نفسه ولغيره فكون الجسم مولفا بالفتح علة لكونه ذا مولف بالكسر
وان كان المولف بالفتح بوجوده في نفسه معلولا لوجود المولف بالكسر قوله فيهما لكون الجسم ذا المولف اي بالكسر
وهذا كما في كون العالم مصنوعا علة لكون الواجب سبحانه صانعا له اي لهذا الوجود الرابطي للواجب تعالى لا لوجوده
في نفسه تعالى فانه بريء عن المعلولية واما وجود العالم في نفسه فمعلول له تعالى قطعا وجملة الامر ان الوجود الرابطي
للواجب جل مجده معلول للوجود الرابطي للعالم ووجوده تعالى في نفسه علة لوجود العالم كذلك ثم هذا كله مما تشنع
عليه بان هذا التكلف يجري في الاستدلالات الانية كلها فيلزم ان يكون الكل علما مفيدة وهو كما ترى فتامل ثم
قال في حاشية اخرى هذا على تقدير ارادة المعنى المصطلح من النتيجة ولو حملت على المعنى اللغوي فبمعنى لم يولد اذا
بني للمفعول ولم يلد اذا بني للفاعل انتهى قوله فيهما بني للمفعول من باب الافعال وهذا مبني على تعارف الاستعمال
بحسب الاصطلاح قوله فيهما بني للفاعل من ذلك الباب وهذا مما يعضده اللغة كما وجدت تفصيله فيما سلف فتذكر
ولا تغفل قوله وانما السبيل اليه اي الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب بديهية غير مستفادة
من البرهان كذا في الحاشية قوله فيهما بديهية غير مستفادة من البرهان فيه خدشة اما اولا فلانه لو كان وجوده
سبحانه بديهيا لما وقع التشاجر فيه ولما صح عده من مسائل الفلسفة وهو كما ترى كيف وقد صرح شيخ الصناعة
في الهيات الشفاء بان اثبات انية المبدا الاول سبحانه من مسائل الفلسفة الاولى وقد يزاح بان وقوع التشاجر
ليس برهانا قطعيا على النظرية لم لا يجوز ان يكون النزاع لتعنت المتعنتين وتعصبهم وخفائه على الاذهان السافلة

حه ١ اي كونه تعالى صانعا للعالم ١٢ منه رحمه الله

حه ٢ اي كون العالم مصنوعا ويجب الوجود للواجب بعد ١٢ منه عفي عنه

حه ٣ المنع القادح احد على الشيخ ١٢ منه مد ظله العالي

القاصرة وبان عدة من مسائل الفن ليس بقينا محكما على الفطرة كيف ولم يثبت ان جميع المسائل يجب ان يكون نظريا

بل بعضها بديهية والمسئلة البديهية تحتاج الى التنبيه عليها بالتنبيهات لازالة الخفاء فتامل ولا تعجل واما ثانيا فلان الحكم بالبعدية

بصادم قوله تعالى سنريهم اذ الدلائل الكاشفة اذ الظاهر ان المراد بها البراهين الا نية المعبرة عنها في الكتاب العزيز بالآيات

قال سبحانه وتعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفيه انه لم لا يجوز ان يكون المراد

بالدلائل التنبيهات الواضحة الكاشفة فيحصل الانطباق ويرتفع الشقاق **قوله** وبيانه اي بيان نفي مولودية ووالدية

تعالى **قوله** متكافيان يعني متضائفان **قوله** ومتماثلان في الحاشية فان قيل المرة الحكي يتولد منها الحية كما يدل

عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل هو المشاركة

في الاوصاف النفسية وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة في الجنس دون الاتحاد وفي الماهية النوعية

انتهت **قوله** فيها الاوصاف النفسية اعلم ان المراد بها ما لا يحتاج وصف الشيء به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية

والشيئية والحيوة للانسان ويقابلها الصفات المعنوية كالتحيز والحدوث للانسان ثم زبدة الجواب ان المراد بالتماثل

في هذا المقام هو المشاركة في الصفات النفسانية ولا شك ان هذه المشاركة شاملة للاتحاد في الماهية النوعية والاشتراك

في الماهية الجنسية وظاهر ان هذا الاشتراك متحقق في المثالين المذكورين **قوله** فيهما دون الاتحاد اه يعني ليس المراد

بالتماثل في هذا المقام ما هو المصطلح بين الاعلام من الاتحاد والتشارك في الحقيقة النوعية حتى يرد الايراد **قوله**

والواجب ليس له تكافؤ اه تقرير المرام انه لو كان له تعالى والد او ولد فلا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل منهما

باطل اما الاول فلفقدان التكافؤ مع لزوم تعدد الواجب والثاني لعدم التماثل **قوله** وهو ظاهر لما تقرر في مقره ان

مصداق وجوب الوجود في ذاته تعالى نفس حقيقته فلا يكون فرد من هذه الحقيقة ممكنا فاين التماثل بين الممكن والواجب

لعدم ما يقتضيه من الاتحاد في الحقيقة **قوله** وبيان الاول اي عدم تحقق التكافؤ بين الواجبين **قوله** معنى التكافؤ

اه هذا ما نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء واثره المحقق الطوسي ثم لا يخفى على الفطن ان التكافؤ بهذا المعنى مما لا يجب

بين فردي الوالد والمولود بل انما هو بين وصفي الوالدية والمولودية ولا ارتياب في كونهما معا لهذه الصفة ثم لم يظهر

ما يلزم من هذا البيان هو عدم كونهما واجبين بالذات واما عدم كون فردي الواجب كذلك فجانبا وكذا فاد ت

قوله ارتباطا افتقاريا بحيث يستصحب كل منهما الآخر **قوله** وسيأتي اي في مبحث اسم الصفات **قوله** له

قه اي بين الحاشية ... ١٢ منه عفي عنه

قه اي كما يجب ... الى تعقل امر زائد عليه ذات الموصوف ١٢ منه عفي عنه

قه فان الواجب تعالى والممكن مختلفان في الصفات النفسية ١٢ منه عفي عنه

قوله هذه العلاقة لا تمكن آه والا يلزم الانقلاب من الوجوب الى الامكان آه وعيّنت ان المعلولية من خواص الممكنات قوله
نفي التماثل بينهما اي بين الواجبين قوله تكثر النوع آه وهذا التكثر بالأسر التماثل فقد انه يوجب فقد انه قوله فلا يتصور
الاختلاف بينهما بحسبهما اي بحسب اللواحق المنسوبة الى جوهر الحقيقة او الى وجودها وذلك لان هذه اللواحق لابد
ان تكون مشتركة بين الافراد كلها فكيف تكون مبدءًا للامتياز في الحاشية لا يلزم الا يجوز ان يكون تشخص كل منهما
مستندا الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات وانا نقول فان لا تماثلان لتباين نوعيهما على ان وجوب التقرر و
الوجود نفس ذاتهما وحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو الاصلح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور وتمايزهما
لا يمكن ان يكون بامور داخلة في تشخص قوامهما والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو بعوارض خارجة عن قوامهما فهي اما
للماهية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا في الكتاب انتهت قوله فيهما كما يقال
في المفارقات من ان نوع كل واحد منها منحصر في شخص واحد لامتناع تعدد افراد المبدع كما نطقت به اسفار الفلاسفة
وغرابة المقام عوقتني عن التعرض له قوله فيهما التباين نوعيهما مع انه لا مناص عن الاتحاد النوعي بين المتماثلين قوله
فيهما وتمايزهما اي تمايز الواجبين قوله فيهما قوامهما اي القوام الشخصي للواجبين قوله فيهما وكلاهما باطلان اما الاول
فلعدم تصور الاختلاف بين الواجبين بحسب العوارض المستندة الى الحقيقة بل هذا يوجب توافقهما واما الثاني فلظهور وحدة
الذات واستغنائها عند فقدان الاسباب وكل منهما قاطع لعرق المقصود قوله بلواحق هي بحيالها اي العوارض التي
منشأها نفس الحقيقة او وجودها قوله او بلواحق مستندة آه فان قلت وسوسك الوهم ان في هذا المقام شقا آخر و
هو استناد الاسباب الى افراد الماهية بحسب خصوصية الفردية فلم يبطل ذلك بقي احتمال التماثل في حيز الجواز فارجعه
بان في ذلك الشق يستوجب الدور لاستناد خصوصية الفرد وتحتاج الى تلك الاسباب فلو انعكس الامر لكان مشتملا او عناء
ولما كان بطلانه جليا في بادي الرأي لم يتصد الشارح لذكره فتفطن قوله فلولا تلك الاسباب تلك اللواحق الخ
لاستلزم انتفاء الاسباب انتفاء اللواحق قوله كانت الذات واحدة اولم تكن هذا ما افاده رئيس الحكماء في
الشفاء وخير اللاحقين في الافق المبين ثم الحق على ما هو الظاهر ان يكتفي على الشق الاخير اذ انتفاء اللواحق المشخصة
التشخصي للواجبين بانتفاء الاسباب المستندة تلك اللواحق اليها يقتضي لعدم ذاتهما المستلزم لانقلاب الوجوب الى
الامكان فان انتفاء المستند يستدعي انتفاء السبب واما مستندها انتفاء اللواحق الكذائية لوحدة الذات فكلا اذ بعد

ولعل لو انه تنقيضه ١٢ منه عفي عنه

فرض كون الذات الواجبة مبهمة كلية في حريم نفسها وتعينه من تلقاء تلك اللواحق لامناص عن عدم جواز بقائها على تقدير انتفائها كيف ولو كانت الذات واحدة على هذا التقدير لجاز وجود الماهية المجردة وبطلان التالي قاض على بطلان المقدم فالشق الاول مما لا استقامة له اصلا وغاية ما يمكن ان يقال لتصحيحه ان الشق الاول بالنظر الى انتفاء بعض اللواحق والشق الثاني بالنظر الى انتفائها كلها وهذا كله تفصيل لما اجمله مقدام الاذكياء من انه الا يظهر للترديد وجه حسن بل الحق عدم الذات لامتناع الماهية المجردة اللهم الا بالنظر الى انتفاء الاسباب كلا وبعضا هذا ما تلونا عليك محصله ان ما ذكره افضل المحققين من انه اذا فرض انتفاء الاسباب فاما ان يبقى ان الحقيقة الواجبة لا تبقى بانتفائها لتحقق المعنى الوجوب فيكون تشخص تلك الحقيقة بنفسها لفرض انتفاء اللواحق والاسباب فتكون منحصرة في شخص واحد وفرد ذات واحدة او يبقى ان تشخص تلك الحقيقة لم يكن بنفسها بل كان مستندا الى اللواحق فعلى تقدير انتفائها لا يوجد فرد من تلك الحقيقة تم ملخصه فغير ملائم للمقام كما لا يخفى على الاعلام فافهم واعلم فعلم المرء ينفعه ثم نلقي عليك اردعك انه ما وقع في بعض النسخ لا تكون الذات واحدة بل قول الشارح كانت الذات واحدة فتحريف من الناسخين لعدم صحة هذه العبارة قطعا فاختيارها لبعض الاعلام وذكر هذا الكلام بعدها بل متعددة تبعيد عن الصواب ومن قبيل بناء الفاسد على الفاسد كما لا يخفى على اولي النهى **قوله** استفاد من الغير اي من الاسباب **قوله** الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما ان الممتنع بالذات لا يكون ممتنعا بالغير واما الممكن فيجوز كونه واجبا بالغير وممتنعا بالغير **قوله** اذ لو وجب اي بذاته فان الكلام فيه **قوله** فوجوب التقرر والوجود اه بل هو منحصر في هوية واحدة وشخصية واحدة فثبت امتناع التماثل بين الواجبين وانما هو من خصائص الامكان هذا **قوله** وايضا لا يلق آه اعلم ان هذا الدليل مما افاده شيخ الصناعة في الهيات الشفاء ومآله على تحصيل المؤلف والمقصود منه نفي كون الحقيقة الواجبة اعني وجوب التقرر والوجود جنسا للواجب تعالى حتى يصح كونه مشاركا لواجب آخر في الحقيقة الجنسية ويكون هذان الواجبان نوعين لها واما الدليل الاول فالمطلوب منه ابطال نوعية الحقيقة الواجبة ليصح كون الواجبين شخصين لها فبان الفرق بين الدليلين وانقطع عرق الالتباس من البين **قوله** والا انقسم بالفصول فان نسبة الفصل الى الجنس انما هي بالتقسيم **قوله** الغير الداخل آه انما خطر في قلبك انه نص الشيخ على ان كل واحد من الجنس والفصل عرض ذاتي للآخر فالجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة للجنس **قوله** ومفيد لوجود

الوجوده بالفعل اي في مرتبة التجريد اذ ذات الفصل في هذه المرتبة تكون متفردة ومتمازة عن الجنس قوله ذاتا مستغنية
اي بالتعين النوعي وهذا القول بدل من قوله اشياء قوله فما حقيقته آه مبتدء وقوله لا تقسيم خبر له وقوله لا لحقيقة
الحيوانية التي هي آه جملة معترضة بينهما قوله فافادتها اي افادة الفصول قوله الوجود بالفعل ح على كون الفصول
علة مفيدة لوجود الجنس قوله فيدخل آه اي فيكون الفصل مقوما لحقيقة الجنس قوله وهو باطل لكون الفصل المقسم خارجا
عن حقيقة الجنس لا داخلا في قوامها وفي هذا المقام تزييفات وتحقيقات افادها بعض الاعلام في حواشي شرح هداية
الحكمة للصدر الشيرازي من ان شئت الخبرة عليها فارجع اليها قوله وايضا يلزم آه دليل آخر على الابطال بالنسبة لحقيقة الواجب
للنوعين قوله مستفادا من الغير آه وهو الفصل المقسم المحصل لوجوده تعالى اذ على التقدير المفروض تحقق الفاقرية له سبحانه المبينة
في الحاشية وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس اذ الامر الخارج المفيد لسنخ الحقيقة هو الجاعل توضيحه ان استفادة
سنخ حقيقة الشيء اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير افتقاره
بالفصول المفيدة لسنخ الحقيقة اعني الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة بمعنى الوجوب نحو وجها جاما نقسيم بها وايضا
يلزم تركب الواجب تعالى بهذا ايضا انتهت قوله فهذا وهو مفروض الانتفاء آه لاستغناء الواجب تعالى عن شائبة
الافتقار مطلقا عن الاحتياج الى الجاعل قوله فيلزم تركب الواجب تعالى اي من الجنس والفصل ثم تقريره انه لو كان
الواجب تعالى جنسا للواجبين المتماثلين لكان لها فصل ايضا لما تقرر في موضعه ان كل ما يكون له جنس يكون له فصل فيلزم
التركيب مع انه قد ثبت بساطة الواجب عز مجده قوله ولا يتغير اعلم ان في ذكر هذا التقديس تلميحا الى ما تقرر في
الفلسفة الاولى من ان الواجب تعالى واجب من جميع الجهات وليست له جهة الامكان اصلا وافتقارا كما وقع في
التنزيل كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء باطل في حد ذاته ازلا وابدا الا ذاته الكريمة الحقة او جهة استناد كل
شيء الى جاعله التام او حقيقته التي هي اصل الحقائق ومؤثرها الاتم فالوجه على التفسير الاول بمعنى الذات كما في
قولهم كرم وجهك اي ذاتك والكناية راجعة الى الله سبحانه وتعالى وعلى التفسير الثاني بمعنى الجهة وعلى الثالث
بمعنى الحقيقة والضمير على هذين التفسيرين عائد الى شيء وتزييفا لما زعمه طائفة من المجسمة من انه سبحانه شاب جعد قطط
وطائفة اخرى منهم من انه تعالى شيخ اشمط الراس قوله وهو خارج فان ذاته تعالى باقية ازلا وابدا على نمط واحد والا
يلزم الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامكان قوله والحسب الصفات الحقيقية في الحاشية تفصيل المقام الخ

الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فتعقلها وتحققها بحيث تترتب
عليها الآثار لا يتوقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقية ذات اضافة لا يعتبر في مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق
بحيث لا تترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شيء
ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور
لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة لا محالة وتترتب عليها الآثار وتغير هذين المعنيين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف
الذي هو سببهما وكذا تغير الاضافة التي هي من لوازمها في الوجود واما اضافية محضة وهي التي تعتبر في مفهومها
الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه
الحقيقي بل يرجع الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما بيمينك وما بيسارك وذاتك مستقر على مكانه ومثلوا لها في الواجب
تعالى بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق وفيه ان كون الذات بحيث ترزق اذا وجد المرزوق
فلا فرق بينها وبين العالمية والقادرية واجيب عنه بان المراد بها نفس الاضافة لا مبدأها فمرجع هذه المفهومات
الى العرف ولا شك ان المتعارف اطلاق الرازق الا على من يباشر بالارزاق وكذا السخي والجواد يطلق على من يعطي بهما
فالمتعارف فيها نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما يطلقان على من من شانه العلم والقدرة وكذا
السميع والبصير وان لم يوجد المعلوم والمقدور وقيل في بيان الرازقية والسخاوة والجود مثلا من الصفات الافعالية
التي لا تتحقق بحيث يظهر منها الآثار الا بمباشرة الفعل بها وما وجد منها في البعض على الشذوذ فقبل الحمل بحسب اصل الفطرة
فلا يظهر ولا يعلم الا بعد المباشرة والتحقيق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات اضافة لا من الاضافات المحضة فتامل
اثبت قوله فيها الصفة الثبوتية اعلم اولا ان الصفة الثبوتية عند الاشاعرة تنقسم الى قسمين النفسية والمعنوية فانها اما
ان تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها موجودا او ذاتا او شيئا او جوهرا او تدل على معنى زائد على الذات
كالتحيز والقدم والحدوث فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وبعبارة اخرى الصفة النفسية ما لا يحتاج وصف
الذات به الى تعقل امر زائد عليها والمعنوية خلافها واما عند المعتزلة فالصفة الثبوتية تنقسم الى اربعة اقسام الصفة
النفسية ثم الصفة المعنوية ثم الصفة الحاصلة بالفاعل وهي الحدوث عندهم ثم الصفة التابعة للحدوث
[illegible] فيهما وهذه الصفة تتنوع الى انواع منها ما هي واجبة بحصول الموصوف بها عن الحدوث كالتحيز و

كالتحيز وقبول الاعراض للجوهر ومنها ما هي ممكنة الحصول له وهي اما تابعة للارادة ككون الفعل الصادر من العبد طاعة او معصية او غير تابعة لها ككون العلم ضروريا فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست بواجبة له لتفاوت العلم بالنظرية والضرورية بالقياس الى الاشخاص ح وثانيا ان الصفة الثبوتية له تعالى على ثلثة اقسام حقيقية محضة كالوجود والحيوة وحقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية والقبلية ولا يجوز بالنسبة الى الله تعالى التغير في القسم الاول مطلقا ويجوز في القسم الثالث مطلقا واما القسم الثاني فلا يجوز التغير في نفسه ويجوز في تعلقه كذا في شرح المواقف **قوله** فيهما كالحيوة فانها لا تتوقف تعقلا وتحققا على وجود الغير بل هي صفة تكون منشأ لصحة العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية فهي صفة زائدة لها وهذا مما صرح به بعض الاعلام **قوله** فيهما اذا وجد شيء ينكشف عنده هذا ناظر الى العالمية وزيف بان العالم لا يطلق في العرف على من يكون العلم من شانه بل العالم من يكون الاشياء منكشفة عنده وكونه سبحانه عالما للاشياء في مرتبة ذاته ليس بمعنى انه من شانه العلم بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه تعالى والا يلزم نفي العلم الفعلي عنه سبحانه نعم الامر في القادرية كما ذكره مسلم قطعا فتدبر **قوله** فيهما الفعل والترك بالارادة هذا ناظر الى القادرية **قوله** فيهما هذين المعنيين اي الحقيقية المحضة والحقيقية التي هي ذات اضافة **قوله** فيهما ولا وصفه اي ولا يوجب تغير وصفه **قوله** فيهما فلا فرق بينهما اي بين الرازقية **قوله** فيهما وبين العالمية والقادرية فان العالمية عبارة عن كون الذات بحيث ينكشف المعلوم عنده اذا وجد والقادرية عبارة عن كون الذات بحيث يمكن صدور المقدور وتركه بالارادة اذا وجد ثم عدم الفرق بين هذه الصفات يقتضي ان تعد الرازقية من الصفات الحقيقية التي هي ذات اضافة **قوله** فيهما وكذا السخي والجواد فانه فيه دغدغة اذ لا ريب في السخاوة والجود مباشرة الفعل فحالهما تخالف حال الرازقية نعم الاعطاء يشملهما لكنه غيرهما لا يذهب على المتوقد ان مبنى كلام الشارح المحقق على تعارف العرف ولا غرو في انه لا يقضى بالسخي والجواد الا على من يتصل بالسخاوة والجود كما لا يخفى **قوله** فيهما وكذا السميع والبصير فانهما يطلقان على من شانه السمع والبصر وان لم يوجد المسموع والمبصر **قوله** والاضافة التي بازائهما باقية مستقرة وهي الصفات الحقيقية التي تستلزم تلك الصفات الاضافية كالعالمية مثلا فانها صفة اضافية له سبحانه تستلزمها صفة العلم الثابت له تعالى كذا في بعض التعليقات في الحاشية اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة

واحدة وهی المبدئیة بالقیاس الی جمیع الاشیاء فهی خالقیة باعتبار ورازقیة باعتبار وهکذا فهی فی حد ذاتها
اضافة واحدة لاتختلف باختلاف الازمنة والامکنة والابعاد متساویة النسبة الیها بالنظر الی ذاته تعالی و
هذا علی قیاس الاوصاف الحقیقیة فانها راجعة الی صفة واحدة هی وجوب التقدس والوجود ولذا انه کذا حققه المحققون
انتهت **قوله** فان تغیرها ای تغیر الصفات الحقیقیة والاضافیة التی بازائها مباد متقررة **قوله** مترتبة علیها ای علی
الذات سواء کان هذا الترتب علی الذات بلا واسطة کما فی الصفات الحقیقیة او بواسطة کما فی الاضافیة التی بازائها
مباد متقررة فان ترتبها علی الذات بواسطة الصفات الحقیقیة ثم تغیر هذه الصفات یستلزم تغیر الذات بالذات
وتغیر تلک الصفات یستلزم لتغیر الذات بالواسطة **قوله** کما اذ تغیر معلولک او معلولک لان تغیر المعلوم و
المعلول یستلزم تغیر العلم والعلة وهما من الاوصاف الحقیقیة وتغیرها یستلزم تغیر ذات الموصوف اذا کانت
اوصافه نفس ذاته کما فی الواجب تعالی کذا فی الحاشیة **قوله** فیها وتغیرها ای تغیر الاوصاف الحقیقیة **قوله**
فیها ویستلزم آه لترتب الاوصاف الحقیقیة علی الذات **قوله** واما الاضافیة المحضة آه زیفه المحقق السندیلی بان الفرق
بین الصفات الاضافیة التی بازائها مبدء متقرر فی نفس ذاته والاضافات المحضة التی لیس بازائها مبدء وتجویز
التجدد والتعاقب فی هذه دون تلک مما لایقبله الطبع السلیم والعذر بان التعاقب فی الثانی راجع الی التعاقب
فی المباین عن ذاته دون الاول انما اذا تبدل ضعفک بالنسبة الی من هو فی میلک بان تحرک هو الی یسارک وانت علی الثبات
المحض فان هذا التبدل فی الحقیقة انما هو فی مباینک لا فیک بخلاف التجدد فی الصفات الاضافیة التی بازائها مباد متقررة
فی ذاته تعالی فانه راجع اما الی التغیر فی الذات لو کانت المبادی عین ذاته تعالی او الی صفاته الحقیقیة لو کانت زائدة علیه
وان کان قد ارتضی به الهرة کجحیر المحققة بهم وفصله فی حواشی الاضافات وغیرها من کتبه بعبارات مطنبة لکنه لیحجه الذهن
المستقیم فانه لاشک ان الاضافات المحضة لیست صفات اختراعیة یخترعها العقل بل هی صفات واقعیة یتصف
بها الواجب وان کان منتزعها العقل نسبة تعالی الی الغیر وتجویز التجدد والتعاقب فی الاضافات الواقعیة فما هو
علی الثبات المحض ولیس فیه جهة القوة اصلا کما تری وقوله التجدد فیها راجع الی التجدد فی المباین ان اراد حصر التجدد
فیه فهو غیر مسلم لان التجدد فی المباین یوجب التجدد فی صفته تعالی وان کانت صفة اعتباریة وان اراد ان التجدد
فی المباین اولا وبالذات وفی صفته ثانیا وبالعرض فذلک مسلم لکنه غیر نافع والظاهر ان التجدد فی صفة

ای الصفات الحقیقیة
منه عفی عنه
ای الصفات
الاضافیة ۱۲
منه مد ظله العالی
ای بواسطة تغیر الصفات
الحقیقیة ۱۲
منه مد ظله العالی
ای المبادی
والسندیلی
۱۱ محرم ۱۳۱۱ھ

وصفه تعالى كيف كان الوصف المستقيم على اصولهم فان الوصفان يتجدد في ذاته تعالى كان الواجب تعالى قابلا له وفاعلا
فان الاستعداد عدم صفة عن شيء من شانه ان تحصل فيه تلك الصفة وقد تحقق ان الغني الواحد لا يكون قابلا وفاعلا
فافهم واعلم انه قد تصدى لازاحته افضل المحققين بان المراد ان التغير حقيقة وبالذات في الامور المباينة وثانيا وبالعرض
في الوصف والوصف ليس وصفا حقيقيا يكون متقررا في الذات او يكون مبدءه نفس الذات ولا وجود لهذا الوصف
في الواقع لانه اضافة محضة منتزع بمقايسة الذات الى الامر المباين فيحتاج انما يتحقق بتحقق الامر المباين وتنتفي بانتفائه
ولا يجب ان تسبقها قوة استعدادية في الذات وانما كان يجب ذلك لو كان مثل هذا الوصف تحقق في الذات بعد
ان لم يكن وهذا الوصف الاعتباري لكونه انتزاعيا غير متحقق بنفسه لا يتعلق الجعل اولا وبالذات بل تحققه انما هو بجعل
الامر المباين فاذا جعل الامر المباين صح انتزاع الاضافة بينه وبين جاعله من دون حاجة الى ان يتعلق بتلك الاضافة
جعل ثم كما ان جعل هذا الوصف هو جعل الامر المباين لا جعل مستانف مغاير لجعل الامر المباين كذلك امكانه هو امكان
الامر المباين لا غير فاذا وجد معلول من معلولاته سبحانه وجد اضافة بينه تعالى وبينه فوجود تلك الاضافة ليس
الا بجعل ذلك المعلول لا بجعل مستانف وامكانه منطو في امكانه وليس له امكان آخر في ذاته تعالى حتى تكون
ذاته تعالى قابلة مستعدة له وليس له جعل غير جعل المعلول حتى يكون سبحانه جاعلا له فيكون قابلا وفاعلا معا
ولا تجعل **قال** تعالى عن الجبس اقول لا يخفى عليك ان ٦ احتمالات منها ان يقرأ بالحاء المهملة المكسورة والباء الموحدة حبس
الساكنة بمعنى الثوب الذي يطرح على ظهر الفراش للنوم عليه كما في القاموس فالمعنى انه سبحانه تعالى ارتفع عن ذلك حنس
الثوب لبرائته عن النوم ومنها ان ينطق بتحريك الحاء المهملة والنون بمعنى لزوم وسط المعركة شجاعة
كما في صحاح الجوهري فالمعنى انه جل مجده تعالى عن ذلك اللزوم فانه من خواص الاجسام ومنها ان يتكلم حبس
بالحاء المهملة المفتوحة والباء الموحدة الساكنة بمعنى المنع والقيد فالمطلوب انه عز شانه تعالى عن ان يقيده
مكان او زمان ومنها ان يتلفظ بالحاء المهملة المكسورة والسين المهملة المشددة بمعنى الحركة فالمقصود انه عز مجده حس
تعالى عن الحركة لاستدعائها القوة الاستعدادية الآبية عن التجرد التام المختص به سبحانه ومنها ان يقرء بالجيم جبس
المكسورة والباء الموحدة الساكنة بمعنى الجامد الثقيل الروح والفاسق والردي والجبان اللئيم على ما في القاموس
والمعنى انه غني عن البيان ومنها بالجيم المفتوحة والسين المهملة المشددة بمعنى المس باليد والمقصود غير خفي جس

ومنها ان تعالى بالجيم المكسورة والنون الساكنة كما هو الدائر على السنة الاسلاف والاخلاف والاقرب الى القرائح
والسلائق ثم هذا يحتمل المعنيين الاول المعنى اللغوي وهو كل ضرب من الشيء فالابل جنس من البهائم على ما في القاموس
فالمعنى انه تعالى متعال عن المجانس والمماثل كما نطق به قوله تعالى ليس كمثله شيء والثاني المعنى الاصطلاحي المنطقي ولما كان
هذا اظهر لموافقته قانون البراعة بخلاف الاول اختاره الشارح المحقق اولا وعينه بقوله فهو التصريح لما علم آه وعين
الاحتمال الاول ثانيا بقوله او يراد بالجنس المثل ثم في هذا المقام خدشة وازاحة اما الاول فتقريره ان ارادة المعنى
الاصطلاحي تؤذن بالاستدراك فان نفي الجنس المنطقي قد فهم فيما سلف من نفي الحد الصناعي واما الثاني فكما
صرح به الشارح من ان نفي الجنس هناك كان ضمنا واجمالا وههنا صراحة وتفصيلا وكم من تصريح يؤتى بعد الاجمال
فتوهم الاستدراك مستدرك وهذا اصوب مما افيد من ان قول المصنف لا يحتمل المعاني كثيرة والتوضيح بعد الابهام
في كلام الفصحاء المحترزين عن الاستدراك مما شاع وتوجهه وذلك لان مظنة الاستدراك انما يأتي على ارادة نفي
التحديد الاصطلاحي فاحتمال المعاني الآخر مما لا مساس له بها فافهم واستقم قوله وقد مر بيانه من قول الشارح فاستدل
على نفي التماثل الخ قوله او الامتدادات الثلثة وهي الطول والعرض والعمق قوله من خواص الاجسام فان
التوجه الى الجهات مطلقا يقتضي التحيز والوضع اللذين هما من عوارض الاجسام قوله ولو فرضا مطابقا للواقع
كما في الاجسام الاثيرية في الحاشية انما قلنا فرضا لتشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا ثم قيدناه بالمطابقة للواقع
لان الفرض ههنا ليس بمعنى التقدير الشامل للمجردات بل بمعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع انتهت قوله فيها
القسمة العقلية وهي عبارة عما يحدث كثرة كلية في المقسوم بحسب العقل قوله فيها والوهمية وهي عبارة عما يحدث
كثرة جزئية في المقسوم بحسب الوهم ثم الفرق بين هاتين القسمتين على ما افاده مقام الاعلام من وجهين اولهما انه
لما كانت القسمة في الوهمية بمعونة آلة الوهم فلا يخرج الاقسام الاستناهية مفصلة ولا يمكن ملاحظتها بوجه كلي وفي
العقلية يمكن ان يلاحظ الاقسام على وجه الاجمال بان يجعل المفهوم الكلي عنوانا اذ العقل يدرك الكلي وثانيهما ان
الاقسام في الوهمية واقعة في جهة بعينها لا يمكن ان تقع في جهة اخرى كهذا الثلث وهذا الربع مثلا وفي العقلية
ليست كذلك بل تصلح ان تقع في اي جهة من جهات الانبساط قوله فيها ليس بمعنى التقدير الذي يعم فرض
المحالات ويجعل مقدم الشرطية قوله فيها الشامل للمجردات بان لو كانت المفارقات ذوات امتداد

استعدادات ثلثة فكانت احبابا **قوله** فيها تجويز العقل آه وهذا انما يستعمل في العلوم التعاليمية **قوله** تفصيل المقام المقصود منه بيان معنى الوجود وبيان التفرقة بين مصداق حمل الوجود على الواجب تعالى والممكن وبيان ان وجوده تعالى عين ذاته وان الواجب سبحانه لا يفتقر الى شيء آخر لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات بل هو موجود بنفسه قائم بذاته هكذا في بعض التعليقات **قوله** حقيقة الوجود آه هذا ماخوذ مما ذكره خير اللاحقين في الافق المبين من انه ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدري اي صيرورة نفس الماهية في ظرف ما اي معنى ينضم الى الماهية او ينتزع عنها وانه ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها بها ويحملها عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصح الحمل ثم بعبارة **قوله** في ظرف ما اي ذهنا كان او خارجا **قوله** فما هي متقررة بافاضة الغير آه تقريره ان الماهية الممكنة التي هي متقررة بافاضة الواجب فانها لما لم تكن متقررة بحسب ذاتها كان الاعتبار الذي هو منشا حمل الوجود عليها راجعا الى اعتبار جعلها وكون تقررها صادرا عن الجاعل بمعنى ان حمل الوجود عليها لا لذاتها بل انما هو لكونها صادرة عن الجاعل حتى لو قطع النظر عن صدورها عن الجاعل لم يصح حمل الوجود عليها وماهية الواجب تعالى التي هي متقررة بنفسها المقدسة عن الاحتياج الى الغير في تقررها موجودة بنفسها لا بالغير هكذا في بعض الحواشي **قوله** صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن تقرر وقوام الا بالجعل **قوله** فهي موجودة بذاتها هذا ظاهر جدا فان الوجود فرع التقرر فلما كان التقرر بذاتها كان الموجودية ايضا بذاتها **قوله** مصداق الحكم اي منشا الحكم بالموجودية ومناط حمل الوجود **قوله** هناك اي في ماهية الواجب تعالى **قوله** نفس الذات اي الذات المتقررة بنفسها المستغنية عن الغير **قوله** الواجب بالذات بهذا القيد احترز عن الواجب بالغير **قوله** والاول اي الذات المتقررة بافاضة الغير **قوله** الممكن بالذات هذا القيد ليس للاحتراز اذ لا ممكن بالغير الذي يسمى والا لكان في حد ذاته واجبا او ممتنعا وايا ما كان يلزم الانقلاب المستحيل نعم الممكن بالقياس الى الغير متحقق بلا ريبة كالواجب تعالى فانه ممكن بالقياس الى ما سواه كيف ولا يقتضي شيء منه وجوده سبحانه ولا عدمه بل ذلك القيد لرعاية المقابلة والاظهار ان الامكان مقتضى الذات كالوجوب **قوله** فالوجود آه تحقق عليك انه ليس المراد من الوجود هو المعنى العام البسيط البديهي المشترك من الموجودات قاطبة المعبر عنه بالفارسية بهستي فانه لكونه امرا اعتباريا عديم التحقق بنفسه في حاق الواقع لا يصلح ان يكون عين الشيء من حقائق الموجودات بل المراد منه المعنى الحقيقي الذي هو المصداق للموجودية الانتزاعية

والمصحح للانتزاع فيها حاصل ان الوجود الحقيقي في الواجب تعالى عين ذاته وهو سبحانه مبدء لانتزاع الوجود المصدري
ومن ثمه ظهران في هذا القول مسامحة من الاستخدام لما دريت ان المراد من لفظ الوجود المذكور في قوله فالوجود في الواجب
تعالى عين ذاته هو الوجود الحقيقي ومن الضمير الراجع اليه المذكور في قوله مبدأ لانتزاعه هو الوجود بالمعنى المصدري هذا و
تفصيل المقام انه يقتضي قوله بخلاف الممكن فانه ليس بذاته مبدء الانتزاع الوجود لما عرفت انه في تقرره ووجوده
مفتاق الى الواجب تعالى فكون الممكن مبدأ لذلك الانتزاع ليس الا باعتبار صدوره عنه سبحانه قوله اذ الواجب آه
تعليل لكونه تعالى بذاته مبدءا لانتزاع الوجود قوله لاستحيل آه والا يلزم الانقلاب من الوجوب الذاتي الى الامكان
وهو كما ترى قوله ومن هيهنا يظهر انه لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء قوله ولا يصح آه المقصود منه تزييف
ما آثره المتكلمون من ان الوجود معلل له تعالى وزائد عليه فمطابق الحكم به ومصداقه ذاته تعالى من حيث انها مقتضية
للوجود قوله من افتقار ذاته بالعلية اي بان يكون ذاته تعالى مقتضية لوجوده كما هو مذهب المتكلمين كذا في الحاشية
قوله كما هو سنة اللوازم آه ناظر الى المنفي دون النفي والسنة بضم السين المهملة وتشديد النون بمعنى الطريقة قوله
والاوضح طباع آه شروع في الاستدلال على الطائف لما ثور الذي القضيا عليك فنقول اعلم انه تمسك الفلاسفة
على اثبات عينية الوجود له تعالى بدليل تقريره وعن قريب هاتطره قوله فيتقدم عليه اي يتقدم الواجب تعالى على وجوده
الزائد المعلول فان وجود كل علة يكون متقدما على وجود المعلول قوله كما هو مقتضى طباع آه فان هذه الطبيعة
يستدعي تقدم موجودية العلة ووجودها فيلزم تقدم العلة ووجودها بالضرورة قوله تقدم الشيء على نفسه هذا
على تقدير العينية بين وجود العلة التي هي الواجب سبحانه والوجود المعلول قوله او موجودية بوجودين هذا
على تقدير الغيرية بين ذينك الوجودين مع عزل النظر عن ذهاب السلسلة الى غير النهاية قوله بل بوجودات غير متناهية
هذا على تقدير ذهاب السلسلة الى ما لا نهاية له فكلمة بل للترقي ثم تقرير الاستدلال ان وجود الواجب تعالى لو لم يكن عينه
بل كان زائدا عليه فلا مناص من كونه ممكنا لاستحالة الوجوب والامتناع حادثا لا مرية في كون الوجود معلولا له
تعالى والا يلزم افتقاره سبحانه في وجوده الى الغير وهذا الصادم الاستغناء الذي هو من شيمته تعالى فاذا لابد من
تقدمه عز مجده بحسب وجوده على الوجود المعلول لما دريت من مقتضى طباع ... فوجده يجر الكلام الى العينية بين
الوجودين وغيريتهما والاول يستلزم تقدم الشيء على نفسه والثاني موجوديته بوجودين بل بوجودات

غير متناهية وبديهة استحالة كل منهما جلية فانحكم اصل العينية وانقطع عرق الغيرية هذا **قوله** او مجموع الوجودات الخ لما
انه عطف بحسب المعنى على قوله لتقدم الشي على نفسه كما كان قوله او مجموع بوجودين معطوفا عليه بتقدير العبارة
هكذا الا ان يلزم كون مجموع الوجودات آه وانما لم يصرح به اتكالا على الفطنة القويمة ومثل هذا العطف واقع في عبارات
اكثر الفحول كما لا يخفى على ذوي العقول فالقول بان هذا القول غير مربوط بما سبق ولا يخلو عن الاختلال غير خال عن كدورة
الاختلال وبما تلونا وضح لذي اللب ان ذلك القول مصدر باو الفاصلة دون الواو التعليلية في الحاشية هذا
دليل آخر على اثبات عينية الوجود لذاته تعالى مع قطع النظر عن ابطال الغيرية وبرهان التسلسل وحاصله انا اذا اخذنا مجموع
الوجودات الزائدة المستندة بحيث لا يشذ عنها شي فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مستغنيا فالوجود المقتضي
فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من جملة اعاده فيه فتامل انتهى **قوله** فيها لا يشذ
بالشين والذال المعجمتين بمعنى لا يغيب **قوله** فيها فالوجود السابق اي الوجود الذي يتقدم الواجب سبحانه
على المجموع **قوله** فيها الخارج عنه اي عن المجموع **قوله** فيها والا يكون آه اي وان لم يكن ذلك الوجود خارجا عن
المجموع لكان داخلا تحته ومعدودا من احاده **قوله** فيها خلف لانا فرضنا المجموع مشتملا على جميع احاده بحيث
لا يشذ عنها شي وقد وجد وجود آخر من جملة احاده **قوله** كالوجود الاول اي الوجود الذي فرض اولا كونه معلولا
له تعالى **قوله** وليس له ماهية اه اعلم انه قد اختلف في انه يجوز اطلاق لفظ الماهية عليه تعالى ام لا فالمحقق الدواني سلك
المسلك الاول حيث قال انه سبحانه ماهيته هي الوجود والصدر الشيرازي آثر الطريق الثاني ويؤيده ما افاده رئيس الصناعة
في التعليقات من ان الاول تعالى لا ماهية له وما ذكره تلميذه بهمنيار من انه يجب وجوده لا ما يجب وجوده اذ لفظة ما
اشارة الى الماهية ثم التحقيق ما افاده بعض الاعلام من انه ان كان المراد بالماهية الحقيقة الكلية كما هو مصطلح ارباب المعقول
فالحق مع المحقق الشيرازي وان كان المراد الذات فلا امتراء في صحة ما اختاره الدواني كيف ونفي الماهية بهذا
المعنى عنه سبحانه مستنكر جدا وجملة الامر ان النزاع آئل الى التشاجر اللفظي وحزابة المقام مانعة عن البسط والتفصيل
هو الهادي الى سواء السبيل **قوله** فطباع الامكان اي الامكان الخاص فانه المقابل للوجوب **قوله** علة تامة آه قد
اختلف في ان علة فاقة الممكن الى العلة ماذا فبعض المتكلمين ذهبوا الى ان علتها الحدوث وبعضهم مالوا الى ان الحدوث
شرط للعلة وطائفة جعلوه شطر العلة وحجج كل منهم مذكورة في مقامها والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون ان علة الحاجة

الى المؤثر هي الامكان وهذا ما اختاره الشارح المحقق وتقريره على ما في بعض التعليقات ان مفهوم الممكن يقتضي لعدم
ترجيح شيء من التقرر واللاتقرر بالقياس الى ذاته ولا شك في كونه مفتقرا في ترجيح احدهما الى الجاعل فالجزم
بالامكان يحكم الجزم بالافتقار هذا وقد يقرر بان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكلما كان كذلك
كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء وبديهة العقل شاهدة بان ترجيح احد المتساويين بلا مرجح باطل ومن
انكره فقد كابر عقله هذا والتفصيل والتحقيق موضع آخر **قوله** ويتبعه الافتقار في وجوده فيه رمز الى ان افتقار
الممكن بحسب نفس الحقيقة اصل ومتبوع وافتقاره بحسب الوجود فرع وتابع لذلك الافتقار **قوله** الى جاعل اه متعلق
بقوله لافتقار **قوله** فان ما لم يمتنع آه تقريره على ما في بعض الشروح ان الايجاد من غير ايجاب العقل والوجوب
لا يتحقق الا اذا استحال جميع انحاء العدم على المعلول ومن جملتها عدم المعلول مع عدم العلة التامة والعلة لو كا
امرا ممكنا جاز عليه العدم ولم يستحل حسب جميع انحاء العدم فلا يكون الممكن علة جاعلة اصلا وزيفه بعض المتبحرين مقدام
المدققين اولا بان هذا انما يدل على الانتهاء الى الواجب لا على ان الواجب جاعل بنفسه ابتداء والمطلوب هذا دون
ذلك فافهم تم بكلماته الطيبة ووجه الدلالة على ذلك ظاهر لان ما لابد منه في امتناع جميع انحاء عدم المعلول هو
ان يكون المعلول مستندا الى الواجب تعالى سواء كان هذا الاستناد بالذات او بالواسطة واما خصوص ان يكون
المعلول مستندا الى الواجب سبحانه فكلا وحاشا ثم استدل ثانيا بان عدم قدرة الممكن على الايجاد ضروري فانه
لا يجوز ان يجعل من يكون كلا على مولاه شيئا وان يكون له قدرة على الايجاد وقد يزاح بان هذا التزييف بعينه متوجه
على هذا الاستدلال ايضا بان يقال ان اراد بعدم قدرة الممكن على الايجاد عدم قدرته نظرا الى ذاته فمسلم انه ضروري
لكن لا يلزم منه ان يكون كل ممكن مستندا الى الواجب تعالى بلا واسطة لجواز ان يكون الممكن علة لممكن آخر لكن لا
بنفس ذاته بل من حيث انه مستند الى الواجب او مستند الى مستند الى الواجب لابد لنفي هذا الاحتمال من بيان وان
اراد عدم قدرته على الايجاد مطلقا سواء كانت من حيث ذاته او من حيث استناده الى الواجب فكونه ضروريا
ممنوع فما ذكره الشارح وما استدل به هذا المحقق سيان في الدلالة على الانتهاء الى الواجب وعدم الدلالة على استناد
كل ممكن اليه سبحانه ابتداء ومن ادعى الفرق فعليه البيان مع دونه خرط القتاد **قوله** فلا تكون حكمته تصحيحه
ان العلة لا تكون صالحة لوجود والعدم بل يكون مقتضيا لوجودها حلة الممكنة صالحة للوجود

والعدم على السواء كما ان المعلول صالح لهما كذلك فلا تمتنع بها عدم المعلول اذ امتناع عدم المعلول انما يكون اذا كانت
العلة واجبة موجبة لوجود المعلول واما اذا كانت ممكنة جائزة العدم فيجوز ان ينعدم المعلول بعدمها **قوله** لا وجود
الا بالوجوب اى بوجوب المعلول بالغير **قوله** اى اعتبار كان من الكليات والجزئيات **قوله** فالله تعالى
خالق كل شيء آه هذا مما اتفقت عليه الفلاسفة والمتكلمون واهل الحق ودلت عليه النصوص القاطعة وما خالف
فى ذلك الا المعتزلة فى افعال العباد مطلقا والشيعة فى الشرور الصادرة عنهم وان اشتهيت التفصيل فارجع الى
شرح الفقه الاكبر لبحر العلوم قدس سره **قوله** بل الافتقار آه اضراب عن المغايرة الواضحة مما ذكرنا ولاسيما ان الكليات
والجزئيات مفتقرتان فى الموجودية وسنخ الحقيقة فانه يدل دلالة صريحة على ان الافتقار بحسب الموجودية مغاير للافتقار
باعتبار الحقيقة بالذات اى ان الافتقار الاول بعينه هو الافتقار الثانى وانما الفرق بينهما بحسب الحكاية والمحكى عنه
اذ الوجود لما كان منتزعا عن نفس الماهية وحكاية عنها وكان فاقرية الانتزاعيات عبارة عن فاقرية المناشى
فيكون ذلك الفرق بين الافتقارين المذكورين متحققا قطعا وهذا معنى ما استدل به الشارح على قوله لا يرجع الى معنى
محصل آه من قوله فان الوجود نفس صيرورة الذات آه **قوله** فالامكان هو السبب آه ومن ثم لمع ان الامكان
كيفية لنفس الماهية بالذات وللوجود ونسبته اليها بالعرض كما نص عليه بعض الاعلام **قوله** المرسلة اى الكلية
قوله وقبول الوجود اى من المبدأ الفياض فى الحاشية ومعنى تقدم وجودها ان نسبة الوجود اليها اقدم من
نسبته الى الجزئيات بالذات بل بالزمان ايضا كما فى الحوادث اليومية وسياتى انتهت **قوله** فيها تقدم وجودها
اى وجود الطبائع المرسلة ثم المقصود منه ازاحة استبعاد تقدم الكليات بحسب قبول الوجود على الجزئيات كذلك
كيف وذلك يفضى الى وجود الماهية المجردة فى الخارج وهو كما ترى وتقرير الازاحة غنى عن الشرح فتفطن **قوله**
فيها نسبة اى نسبة الوجود **قوله** فيها بالذات متعلق بقوله اقدم **قوله** فيها كما فى الحوادث اليومية فان
الحادث الجزئى كزيد مثلا وجد اليوم وطبيعته قد وجدت فى الازل فكان وجود الطبيعة مقدما على وجود ذلك
الجزئى بالزمان ايضا **قوله** فيها وسياتى من ان نسبة الوجود الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان ايضا كما فى
الحوادث اليومية من نسبته الى الاشخاص فللطبيعة من حيث هى هى بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة
والتقديم وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ثم الامكان الذاتى من احوال الموجود الممكن عندها

الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية ولواحقها فهي من اول المقررات باضافة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامكان
الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات **قوله** غير مرهونة آه والا يلزم كون الطبائع المرسلة
من الحوادث الزمانية وهو خلف على ما زعمه الفلاسفة من قدم العالم بانواعه هذا والتفصيل موضع آخر **قوله** بتوارد
الامكانات متعلق بقوله مرهونة **قوله** ومحله اي محل الزمان وهي الحركة الفلكية وهذا بناء على ما تقرر في مقامه
ان الزمان مقدار الحركة الفلكية السرمدية والمقدار يكون حالا في ذي المقدار فتلك الحركة تكون محلا للزمان **قوله** و
حامل محله وهو الفلك المحدد للجهات ويقال له الفلك الاطلس وفلك الافلاك والجرم الاقصى **قوله** والجواهر المجردة
وهي العقول المفارقة فمحصلة المرام ان هذه الاشياء كلها قديمة بالزمان غير مرهونة الوجود بتوارد الامكانات الاستعدادية
قوله وملاكه افاد الفيروزآبادي في القاموس ملاك الامر ويكسر قوامه الذي يملك به وما جعل القرشي في الصراح ملاك
الامر بالفتح والكسر ما يقوم به ويقال للقلب ملاك الجسد **قوله** فالامكان الذاتي دون الامكان الاستعدادي **قوله** منه
اي في الطبائع المرسلة **قوله** تلك الجزئيات اي الجزئيات الحادثة الزمانية **قوله** قبل الكثرة فان اختلج في صدرك
ان الحكم بوجود الطبائع المرسلة الكلية قبل الجزئيات يستدعي وجود الماهية المجردة وهذا مما لا مرية في استحالته قطعا
فاقطع عرقه بانه ليس المراد تحقق تلك الطبائع قبل جميع الجزئيات من آخرها حتى يتم ذلك الاستدعاء بل المراد تحققها
ووجودها قبل كل جزئي جزئي وهو معنى قولهم ان الانواع قديمة بتعاقب الجزئيات في الامتداد الزماني **قوله** لان
تقررها آه دليل لقوله موجودة بوجود الهي **قوله** غير مرهونة آه تعليل لقوله قبل الكثرة **قوله** بخلاف الشيء الطبيعي آه فان
وجوده موقوف على الامكان الاستعدادي **قوله** فيه انتهى قول المصنف جعل الكليات والجزئيات **قوله** اشارة الى
ما هو الحق آه لانه ترك المفعول الثاني وفي المؤلف لا بد منه كذا في الحاشية **قوله** هذا مختار الاشراقيين اي اهل
البسيط **قوله** وتحرير محل النزاع آه تلقى على روعك ان محل هذا النزاع بعد ما تقرران علة الافتقار الى الجاعل هي
الامكان انها عبارة عن كيفية نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن او عن كيفية نفس الشيء وعلى هذا فاما ان يكون
ذلك نفس الوجود ويبتني ان ما به الموجودية هو الوجود حقيقة والماهيات معان ينتزعها الذهن او يكون ذلك نفس الماهية
فالاول مذهب المشائين والثاني مختار صدر المحققين والثالث مسلك الاشراقيين وعلى هذا النزاع يتفرع نزاع آخر
في ان المجعول اما مفاد الهيأة التركيبية او الوجود او الماهية والاول مختار والثاني للثاني والثالث للثالث

والجعل على الاول يسمى بالمؤلف وعلى الاخيرين بالبسيط **قوله** نفس الشئ اه اى الماهية من حيث هى مع قطع
النظر عن الخلط بالوجود بسيطة كانت او مركبة مستقلة كانت او غير مستقلة فما زعمه بعض الفلاسفة من تخصيص
المجعولية بالماهية المركبة دون البسيطة متمسكا بانها لو كانت مجعولة لكانت ممكنة وبيان الملازمة ان المجعول يكون
مفتقرا الى الجاعل وليس مناط الافتقار الا الامكان ومن ثمه تسمعهم يقولون ان المحوج الى السبب هو الامكان فلا تخلص
عنه على تقدير المجعولية واما تقرير بطلان التالى المستدعى لبطلان المقدم فبان الامكان لكونه صفة لابد له من ان
يتقوم بالماهية البسيطة المجعولة على تقدير كونها ممكنة وح لا يخلو اما ان يكون الامكان قائما بها قبل الوجود او بعده والاحتمالان
كلاهما باطلان اما الاول فلاستلزامه ان يكون كيفية نسبة الوجود الى الماهية التى هى عبارة عن الامكان متقدمة
على الماهية وهو كما ترى فان كيفية النسبة متاخرة عن نفس النسبة المتاخرة من الماهية واستحالة تقدم ما هو متاخر
عن الشئ بمرتبتين على ذلك الشئ جلية غنية عن البيان واما الثانى فلاستدعائه ان يكون امكان الشئ مسبوقا
عن وجوده ولا مرية فى بطلانه لان ذلك الشئ قبل الوجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا كذلك وكل واحد
منهما يستلزم الانقلاب المستحيل وبانها لو كانت مجعولة لكانت منقلبة من البساطة الى التركيب لان المجعول انما يكون
ممكنا كما عرفت انفا والامكان لكونه عبارة عن كيفية النسبة يستدعى ان يكون متحققا بين الاثنين ولا ريب
فى فقدان الاثنينية فى البسيط فاذا استحال كونه ممكنا استحال كونه مجعولا وهو المط فمندفع وتقريره اما الاول فمن وجوه منها
ان المراد من الامكان فيما نحن فيه هو كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من تلقاء نفسها وهو مغاير للامكان
الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى فاستحالة تقدم المتاخر عن الشئ عليه انما نشات عن
اخذ معنى الامكان الذى هو غير مراد وقد يزيف بان عدم استحقاق الوجود ايضا نسبة بين الماهية والوجود وقد
اعتبرناه فى الاستدلال فعاد الاشكال بحذافيره ويزاح بان اعتباره انما هو فى المفهوم لا فى الحقيقة هذا ومنها ان
ذلك الاستدلال مما لا خصوصية له بالماهية البسيطة لجريانه فى المركبة ايضا ويلزم منه ان لا يكون شئ ما ممكنا وهو كما ترى
ومنها انا لا نسلم الحصر المذكور لجواز ان لا يكون الامكان قائما بالماهية البسيطة اصلا بناء على ان يكون الامكان صفة
عدمية فلا يكون مفتقرا الى محل لتقومه به وفيه ما افاده العلامة فى حواشيه على حكمة العين من ان هذا الاصح على
مسلك الحكماء لان الامكان عندهم صفة وجودية قطعا واما الثانى فلان الاثنينية المنافية لبساطة الماهية البسيطة

٢٧ ... حكمة العين ١٢

انما هي فيما عدا الهيئة والوجود واما باعتبارهما فكلا وحاشا فرض الامكان لتلك الهيئة باعتبار النسبة الى الوجود
مما لا محذور فيه جزما وفي هذا المقام ابحاث اخر طويناها كشحا حذرا عن التطويل وهو الهادي الى سواء السبيل **قوله**
والاتصاف اثر بالعرض اي اتصاف الماهية بالوجود **قوله** من حيث هو غير مستقل اه هذا ما حققناه بعينه حين الاتيان
في الافق المبين من ان النسبة التي هي الصيرورة او الاتصاف في هذا النحو من الجعل يعني الجعل المؤلف انما تلحظ بين
المجعول والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما بالآخر لا على ان يتوجه الالتفات اليها براسه وانما ذكرناها
في متعلق الجعل بالعرض من تلك الجهة وتماما افاده زاهد الاذكياء في حواشيه على شرح المواقف من ان اثر الجعل هو
الاتصاف من حيث انه مرآة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية لا تذهب على الفطنة الوقادة والطبيعة النقادة
ان تحقق المعنى الغير المستقل انما هو في خصوص اللحاظ الذهني المتحقق في رتبة الحكاية التابعة للحاكي واما تحققه في
الواقع مع قطع النظر عن هذا الخصوص فكلا ومن البين ان اثر الجعل لا بد له من ان لا يكون تابعا للاعتبار فالقول بكون
الاثر هو الاتصاف الغير المستقل مما لا يجترئ عليه ذو دراية مستقيمة واما التاويل بان للمعنى الرابطي ايضا نحو الايسية
في الخارج وان كان ذلك النحو مغايرا للنحو الايسية الماهيات الاستقلالية الاعيانية فذلك المعنى الرابطي باعتبار
خصوص وجوده الذهني حكاية ومع قطع النظر عنه مفاد الهيأة التركيبية ومحكي عنها وان شئت شاهدا على انه مع
كونه اعتباريا نحو الايسية في الخارج فنقول ان ارتفاع النقيضين محال فاذا ارتفع وجود زيد في الخارج فلا بد من
تحقق العدم لانه اذا لم يكن العدم في الخارج ايضا فقد ارتفع النقيضان في الخارج ومن ثمه علم ان الايسية للمعنى
الاعتباري لا تنحصر في الوجود الذهني ووجوده باعتبار منشأ انتزاعه وقولهم ان الانتزاعي بما هو انتزاعي لا يكون
له حكم الا ان يكون الحكم منسوبا الى منشأ انتزاعه غير جيد وبالجملة ان للمعنى الاعتباري ايضا نحو ايسية في الخارج
والفرق بينه وبين ايسية الماهيات الاستقلالية مما يدركه العقل بعينه وان امتنع التلفظ وان في تلك النحو من
الايسية لا يوجب العرضية والجوهرية كما ان العدم ليس بجوهر ولا عرض وبهذا التحقيق عذب معنى عن العطش في
كثير من المواضع فمزيف بان النسبة الغير المستقلة بالمفهومية لو كانت موجودة في الخارج فلا تخلو اما ان يكون
موجودة بنفسها الا في الموضوع او يكون وجودها في احد طرفيها والاول يستلزم كون النسبة جوهرا وهو كما ترى وعلى
الثاني يكون الطرف الذي توجد فيه النسبة متصفا بها فيكون هناك نسبة اخرى بين ذلك الطرف وتلك النسبة

النسبة والكلام فيها كالكلام في تلك فيلزم وجود النسب الغير المتناهية في الخارج وبان المعاني الانتزاعية لو كانت موجودة في الخارج غير وجود مناشيها لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج ضرورة ان لكل ممكن مع كل ما عداه من الاشياء الالاستناهية نسبة خاصة واقلها المغايرة فهو متصف بمغايرات غير متناهية موجودة في الواقع وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم هذا فاحفظ وتدرب **قوله** لا من هذه الحيثية اي لا من حيث هو غير مستقل بل من حيث هو معنى مستقل وماهية من الماهيات في الحاشية يعني ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ معه الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع لا بالذات كالماهية والوجود انتهت **قوله** وقد يستدل عليه اي على الجعل البسيط **قوله** بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور اي خلقهما واوجدهما من الليس المطلق الى ايس الحق وفي الحاشية تمسكا بان الجعل بمعنى التصيير لا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق يستدعي مفعولا واحدا ففي قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير انتهت **قوله** فيها اقتصر على مفعول واحد واما القول بحذف المفعول الثاني بان معنى الآية الكريمة جعل الظلمات والنور موجودة ويحتمل ان يكون الواو بمعنى مع والمراد من الظلمات الماهيات ومن النور الوجود ففيه اشارة الى مذهب المشائين فما لا يخفى كلفته على احد واما المعارضة بقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فالجواب عنها على ما افيد ان القائلين بالجعل البسيط لا ينكرون استعمال الجعل بمعنى التصيير في اللغة وانما ينكرون تخلل الجعل بمعنى التصيير بين الماهية والوجود بالذات وهذا مما لم يثبت بتلك الآية الكريمة واما الجواب بان ضياء او نورا حالان من الشمس والقمر فعدول عن الظاهر على ان استعمال الجعل بمعنى التصيير في القرآن العزيز غير عزيز فارتكاب مثل هذا التاويل في كل ما وقع فيه الجعل بمعنى التصيير يفضي الى تكلف يستغنى عنه فتبصر وانصف **قوله** وبان الوجود آه هذا الاستدلال مما افاده باقر المحققين في الافق المبين **قوله** مستغنية اي عن الجاعل كما هو مزعوم المشائية **قوله** بل واجبا لذاته وبطلانه اظهر فانه لو كان الماهية فاقرة من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الموجودية فالممكن بكلا اعتباريه في الليس الصرف ام بسلب البحت ويخرجها مبدعها الى التقرر والايس بجعل بسيط يتبعه على اللزوم مفاد الهيأة التركيبية وهو كونه موجودا هذا في الافق المبين **قوله** واعترض عليه اي على الاستدلال الذي ذكره باقر العلوم **قوله** عليها اي على الماهية

الممکنة **قوله** من حیث الوجود فقط لا من حیث سنخ الماهیة وتقررها ثم تقریر الاعتراض ان مصداق الوجود فی الممکن
لیس هو حیثیة الاستناد الی الجاعل بحسب نفس ذاته حتی یتم القول بالجعل البسیط بل مصداقه هناک حیثیة الاستناد
الی الجاعل بحسب المخلوط بالوجود وهذا یوکد الجعل المولف واما القول بان عدم مجعولیة نفس ماهیة الممکن واستغنائها
عن الجاعل یستدعی کونها واجبة فیبطل بما حقق ذلک فی حیز المنع واما یلزم المحذور لو کان للممکن استغناء بحسب
نحوی الماهیة والوجود کلیهما وهذا مما لا نقول به بل نعترف باستناده وافتقاره الی الجاعل باعتبار الوجود والقول
الفیصل فی هذا المقام علی ما افاده قمقام الاعلام (مولانا عبد العلی ۱۲) من ان حیثیة الاستناد الی الجاعل ان کانت حیثیة تقییدیة و
جزءا من المصداق فالحق بحوم حول المستدل اذ المصداق لما وجب تقدمه علی الصادق فلا یمکن القول بکون
تلک الحیثیة (ای مصداق الوجود ۱۲) حیثیة الاستناد بحسب الوجود کما ظنه المعترض والا یلزم تقدم الاستناد باعتبار الوجود علی الوجود وهو
کما تری واذن لا بد من کون تلک الحیثیة هی حیثیة الاستناد باعتبار نفس الماهیة وهذا هو ضالتنا وان کانت
حیثیة تعلیلیة خارجة عن المصداق فالحق مع المعترض اذ یجوز ان یکون هذه الحیثیة حیثیة الاستناد باعتبار
الوجود فافهم **قوله** وانت خبیر آه جواب عن الاعتراض وقد یقرر بان مرتبتی التقرر والموجودیة متساوقتان
فاستغناء الماهیة الممکنة بحسب المرتبة الاولی یستوجب استغناءها بحسب المرتبة الثانیة فینفی الجعل البسیط ینهدم اساس
الامکان ویستحکم اس الوجوب بهذا وتزییف بان مساوقة الموجودیة والتقرر لو اقتضت ان یستغنی الموجودیة باستغناء
مرتبة التقرر لکان الامر بالعکس ایضا وهذا باطل ثم یستلزم ایضا من ان المجعول حقیقة وبالذات مرتبة نفس الماهیة من حیث
هی واما مرتبة الموجودیة فانما هی مجعولة بالعرض وذلک لان الجعل عندکم لا یتعلق بمرتبة الموجودیة بالذات
فالماهیة فی هذه المرتبة مستغنیة عن الجاعل فلا مناص عن استغنائها فی مرتبة التقرر ایضا بناء علی المساوقة فعاد
المحذور وانقلب ریح الملامة والحق علی ما افید ان حاصل الجواب استتباع فعلیة الذات وتقررها الصدق الوجود
المصدری لکونها مصداقا له ولا احسب من المرتابین فی ان الاستغناء بحسب مرتبة المصداق والحکایة عنه کما
القائلون بالجعل المولف یستلزم الاستغناء بحسب مرتبة الصادق والحکایة فوجوب الماهیة الممکنة لازم علیهم
القائلون بالجعل البسیط فلما التزموا باحتیاج نفس الماهیة التی هی مرتبة المصداق فالتزموا باحتیاجه مرتبة
مرتبة الحکایة فالفقیر عرق التزییف لما لا یخفی علی ذی الطبع اللطیف وتعضد ذلک ما افاده الشارح فی

توضيحه ان حقيقة الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما ومصداقه ومبدء انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها واذا كان تقررها بجعل الجاعل نفسها يرجع مصداقه الى حيثية تعليلية وهي حيثية صدورها عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقوامها بدون الجعل لكفى في صدق الوجود كما في الواجب تعالى لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدء واستحالة الانفكاك بين المفهوم ومصداقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فتأمل فانه دقيق انتهى **قوله** فيها في ظرف ما ذهنيا كان او خارجيا **قوله** فيها مصداقه اي مصداق الوجود **قوله** فيها تقرره وقوامه بالذات اي بدون الجعل وهذا من شيون الماهية الواجبة **قوله** فيها تقرره بالعرض اي بتوسط الجعل وهذا من خصائص الماهية الممكنة **قوله** كما هو المسلم لدى الفريقين اي الاشراقية والمشائية قال في الحاشية لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم المعتزلة واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور في الكتب الكلامية انتهى **قوله** كانت مستغنية ايضا في صدق الوجود في الحاشية اذ لا معنى لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه في نفس تقررها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقها واستناده اليها والوجود بمعنى انتزاعي اذ هو عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله انما هو نفس تقررها كما سبق فتذكر فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية فعليتها نفس ذاتها وهي لا تصلح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر وحداني ومتعلق الجعل مفاد الهيئة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة لجعل الوجود اي مفاد قولنا الانسان موجود مثلا قيل فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض اي مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اي الوجود واتصافها به ومتأخرة عنها وهو باطل بالضرورة فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا لامتناع تأخر المعروض عن العارض واستحالة تأخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناؤها عنه مطلقا وهو ينافي الامكان ح لا يصح تعلق الجعل البسيط الا بالامر الوحداني وبهذا يظهر برهان آخر على اثبات الجعل البسيط في الماهية الممكنة لان الماهية اما يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف [illegible] بالذات ولا بالعرض ح وهو ينافي الامكان الذاتي التي [illegible] فيها واستعدادها

اليها اي استناد منشأ الانتزاع الى العلة **قوله** فيها تقررها اي تقرر الذات **قوله** فيها فان قيل آه معارضة
من قبل المشائية **قوله** فيها ولا يلزم منه اي من عدم صحة تعلق الجعل بمرتبة نفس الماهية بالذات **قوله** فيها
الاستغناء مطلقا اي بالذات وبالعرض **قوله** فيها الا انها اي لان مرتبة تقرر الماهية **قوله** فيها تابعة
لجعل الوجود بان يتعلق الجعل اولا وبالذات بمفاد الهيأة التركيبية اي اختلاط الماهية بالوجود ثم يتعلق بمرتبة
تقرر الماهية ثانيا وبالعرض **قوله** فيها قيل آه جواب عن المعارضة **قوله** فيها لان الماهية ان تعلق بها آه هذا
البرهان مما افاده زاهد العلوم في حاشيته على شرح المواقف وتقريره ان الجعل لا يخلو اما ان يتعلق بنفس الماهية
بالذات او بالعرض او لم يتعلق بها اصلا فالاول هو المطلوب والثاني يستلزم تاخر نفس الماهية من حيث
هي هي عن الماهية المخلوطة التي هي متاخرة عن الوجود الذي هو احد حاشيتي المخلوطة فيلزم تاخر نفس الماهية
عن الوجود وهذا يقتضي تاخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد ببطلانه وعلى الثالث يلزم
استغناء الممكن من حيث هو ممكن عن الجاعل وهو باطل كيف وكل شيء ما خلا الله باطل ثم قد يزيف بانه لا يلزم اي الاستغناء
الوجوب الذاتي ولا الامتناع الذاتي فان الواجب لذاته ما لا يكون فيه شائبة الافتقار والماهية الممكنة و
ان كانت في حريم نفسها عارية عن شوب الفاقة الى الجاعل الحق على التقدير المذكور لكنها مفتقرة اليه في وجودها و
اتصافها به والممتنع لذاته ما هو مسلوب الوجود دائما والماهية الممكنة ليست كذلك انتهى انت لو اخذت
الفطانة بين يديك لدريت ان مقصود المبرهن ان الممكنات كلها هالكة وباطلة في نفسها فلابد في تقررها
من ارتباطها الى الجاعل فيكون محتاجة اليه بالذات او بالعرض فاعلم ذلك **قال** الايمان آه لما
استنارت قلبك بانوار ما سلف بالاجمال من علم ذاته تعالى سبحانه ووجوده عز وجل صفاته وافاضته الخير
وسائر الكمالات العلمية والعملية التابعة للوجود على العوالي والسوافل من جنابه الاقدس فاراد المص
ان يبين انه يجب على كل عاقل بالعقل والنقل الايمان بوجوده وصفاته والاستعانة به في كل امر
من الامور الدينية والدنيوية والتوكل عليه في البداية والنهاية شكرا على آلائه ونعمائه واشار الى الاول
بهذا القول والى الثاني بقوله والاعتصام بحبل التوفيق كذا في بعض الشروح **قوله** اي بالجعل
البسيط ولما كان هذا هو النظر الى القريب وكونه تعالى المص عقيبه اولا ... نظرا الى ان الاذهان حقيقة

الحقيقة الجعل البسيط بحسن التصديق **قوله** المشار اليه بقوله جعل الكليات يعني ان الضمير راجع الى المصدر
المفهوم من الفعل كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وزيّف بانه يلزم ح انتشار الضمائر في الخطبة
مع ان القول بالجعل البسيط انما هو مذهب الاشعري واما جمهور المتكلمين فمذهبهم هو الجعل المؤلف فحمل عبارة
الخطبة على وجه مخالف لمذهب الجمهور غير مستحسن ومن ثمه قال بعض الاعلام ان في ذلك الارجاع بعيد
لفظا ومعنى فالاحسن هو الاحتمال الثاني **قوله** او بالله سبحانه المذكور في التسمية **قوله** بالاوصاف
المذكورة من ابدع السطح وخلطه الشابان ونفي التحديد والتصوير والتجزية والتغير وكونه تعالى خالقا لجميع الاشياء من الحقائق
المرسلة والمخلوطة اي الكليات والجزئيات **قوله** ويحتمل ان يرجع آه لما كان في الاحتمال الثاني لما هو غير مرضي للمصنف من الجعل المؤلف
فصرح بالاحتمال الدال على التعريض **قوله** الجعل مطلقا بسيطا كان او مركبا وهذا هو الظاهر بقرينة المقابلة
لكن لا يلائمه قوله الآتي في الحاشية وفيه اشارة الى رد الخ فانه يدل على ان المراد بالاطلاق هو شمول الجعل
للاشياء كافة فيكون المعنى ان الايمان يكون بجميع الاشياء مجعولة له سبحانه بلا واسطة نعم التصديق فيكون
زعم ان الصادر من الواجب تعالى ليس الا العقل الاول وحده مردودا فالاولى ان يقال ان معنى ذلك
القول ان الضمير راجع الى الجعل المتعلق بالكليات والجزئيات اعم من ان يكون بسيطا او مركبا فيفهم منه
ذلك القول من تعلق الجعل بجميع الكليات والجزئيات فان المتبادر منه هو الجعل بالذات وآثار هذا القول
بالبحث والاتفاق فمفهوم من اطلاق الجعل هكذا في بعض الحواشي ثم لا يخفى عليك ان الاحتمالات المذكورة
في بيان المرجع جارية بعينها في قول المصنف والاعتصام به **قوله** ففيه اشارة اي في ارجاع الضمير الى
المصدر في الحاشية وايضا اشارة الى رد من زعم ان الباري تعالى لم يجعل الا العقل الاول واما
ما سواه فمنه وما بعده انتهت **قوله** فيها واما ما سواه كالعقول الاخر والافلاك والعناصر بسائطها ومركباتها
قوله فيها فمنه اي من العقل الاول فالعقل الثاني والفلك الاول صدرا منه والعقل الثالث والفلك الثاني من العقل الثاني والرابع والثالث من الثالث وهكذا وتفصيل هذه المطالب يطلب
من الالهيات **قوله** خالفوا البداهة وعموا عن مشاهدة انتظام العجيب الذي يعجز عن ادراكه العقول الصحيحة
كيف وبديهة العقل شاهدة بان من شاهد مصنوعاته يجزم بوجود الصانع وحبذا ما قال الاعرابي البعرة

تدل على البصير واثر الاقدام على المسير فكيف لا يدل ارض ذات فجاج وسماء ذات ابراج على الصانع البصير والفاعل

الخبير كذا فى بعض الشروح **قوله** الترجيح بلا مرجح لان وجود الممكنات وعدمها بالنظر الى انفسها متساويان والا

يلزم الانقلاب من الامكان الخاص الى الوجوب او الامتناع وصحة نقيض التالى حاكم ببطلان المقدم فى

بيان الملازمة ان الممكن لا يخلو اما ان يكون وجوده ضروريا او عدمه ضروريا فالاول يوجب الاول والثانى

نقيض الثانى فلابد لترجيح احد الطرفين المتساويين على الآخر من مرجح فتحصل ان تجويز وجود الممكنات

بلا سبب موجد يستدعى ذلك الترجيح الباطل بالضرورة فى الحاشية هذا مبنى على ما هو الظاهر من

قولهم ان النظام الكلى بتمامه وبكل واحد من اجزائه موجود من غير موجد فيلزم الترجيح من غير مرجح

وان التزم احد منهم ان بعض اجزائه سبب موجد للبعض الآخر والكل بما هو كل بلا سبب فنقول سلسلة

الايجاد فى هذه الاجزاء اما ان تنتهى الى موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح ابتداء

او تنتهى الى موجد ممكن موجود بسبب فالكل بما هو كل ممكن البتة وموجود فان لم يكن وجوده بسبب

فيلزم الترجيح من غير مرجح فى وجوده ان كان وجوده غير وجودات الاجزاء والا يلزم تحقق ما بالعرض

بدون ما بالذات وهو ايضا ضرورى البطلان انتهت **قوله** فيها سبب موجد واذن لا يلزم الترجيح

بلا مرجح **قوله** فيها هذه الاجزاء اى الاجزاء التى فرض بعضها سببا موجدا للبعض الآخر **قوله** فيها

الترجيح بلا مرجح انتهاء ومن المعلوم ان هذا الترجيح ابتداء كان او انتهاء باطل بلا تفرقة كما لا يخفى **قوله**

فيها لم يكن وجوده اى وجود الكل بما هو كل **قوله** فيها والا يلزم الخ اى وان لم يكن وجود الكل بما هو كل

غير وجودات الاجزاء بل يكون عينها والتقدير ان وجود الكل الذى هو الممكن بلا سبب يلزم تحقق

ما بالعرض وهو الممكن بدون ما بالذات وهو الواجب جل مجده لان الممكنات كلها لما كانت بالكلية

فى ذاتها غير موجودة بنفسها فاقدة لصلاحية المرجحية فلابد لوجودها من مرجح موجد واجب بالذات

فعلى تقدير نفيه يلزم المحذور قطعا **قوله** وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات قد درست وجهه

آنفا فتذكر وقد يقال ان تجويز وجود العالم بدون سبب موجد يستدعى الترجيح بلا مرجح و

تجويزه بلا غاية مقصودة يستلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فان غاية الشئ تكون مقصودة

منفصل وجد بالذات ومرتبة جعلية فهي بالذات وذلك الشيء بالعرض فاذا وجد وجد العالم بلا فاعلية تأمل
هذا التحقيق حقيقا فتأمل **قوله** لكان فيضا اثر اي في الموثر الموثرية والا لم يكن الموثر موثرا **قوله** حتى
فان كونها صفة عدمية بطل بالضرورة **قوله** فيكون الحكم بها اي بالموثرية على الموثر **قوله** جهلا اذ لا موثرية في
الخارج على هذا التقدير **قوله** قائمة بالموثر بالقيام الانضمامي **قوله** من الممكنات لعدم قيام الواجب تعالى
بالغير مستحيل قطعا **قوله** موثرية اخرى يتأثر بها الموثرية الاولى **قوله** والنظر فيها ايضا كذلك فيلزم تسلسل في
الموثريات الموجودة في الخارج وهو محال بالبراهين المورودة في موضعها **قوله** والجواب ان الموثرية آه يعني الجواب
بطريق البرهان هذا اما بطريق الجدل فبان يقال لو تم ما ذكرتم لزم امتناع وجود الممكنات مطلقا مع انكم معترفون بوجودها
بلا موجد تقرير المرام انه لو كان الممكن موجودا لكان فيه موجودية وهي ليست صفة عدمية فهي صفة وجودية فوجودها اما
الذهن فقط فيكون الحكم بها في الخارج جهلا غير مطابق للواقع او في الخارج فقط فيمتنع ان يحكم الذهن على الموجود بالموجودية
او في الخارج ايضا فيكون لها موجودية اخرى في الخارج والنظر فيها ايضا كذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا **قوله** مرا انشائي
انتزاعية لا انضمامية **قوله** وليس في الخارج آه فانهدم اساس التسلسل المستحيل **قوله** ولا يلزم الجهل اي لا يلزم ان يكون
الحكم على الموثر بانه موثر في الخارج جهلا وانما يلزم لو لم يكن للموثرية منشأ الانتزاع في الخارج وليس كذلك فان منشأ
انتزاعها هي ذات الموثر موجود في الخارج **قوله** لا من حيث خصوص ملاحظة العقل فقط بان يكون وجود الموثرية بمحض
العقل واختراعه بدون ان يكون لها منشأ الانتزاع حتى يلزم كون الحكم بالموثرية جهلا مخالفا لما في نفس الامر
فحالها كحال الموجودية والفوقية مثلا فكما انهما متحققتان في نفس الامر تحقق منشأهما لا بثبوت مستقل ممتاز عن ثبوت
منشأ الانتزاع كذلك الموثرية **قوله** التاثير اما في حال آه تفصيله ان تاثير الموثر في الممكن على تقدير كونه مفتقرا
الى الموثر في وجوده يستلزم لاحد المحذورين اما تحصيل الحاصل او اجتماع النقيضين لان تاثيره لا يخلو اما ان
في حال وجوده او في حال عدمه والاول مستلزم للاول والثاني للثاني ثم اعلم انه قد ما خاد بعض الاذكياء
ان هذه الشبهة اعضل شبهات القائلين بالبخت والاتفاق ولم يدر انها ترد عليهم بادنى تغيير بان يقال
ان حصول الشيء بعد ان لم يكن اما في حال الحصول فحصول الحاصل وهو تحصيل الحاصل او في حال العدم
فيجتمع النقيضين **قوله** وتاثير الموثر في زمان الحصول لا بشرط الحصول حتى يلزم تحصيل الحاصل فان اشترط

الوجوب تقدمه على المشروط فلا يستدعي تقدم حصول الممكن على تأثير المؤثر فيه **قوله** الحاصل بذلك التأثير لا الحاصل
بتأثير آخر ليلزم المحذور وبه تم اعلم ان منشأ غلط المستدل ان احد شقي الترديد هو حصول الاثر في زمان حصوله
فتحصيل الحاصل المستحيل انما يلزم لو اخذ الاثر بشرط حصوله والمستدل لم يفرق بين اخذ الاثر في زمان حصوله واخذه
بشرط حصوله فالزم تحصيل الحاصل المستحيل اللازم على تقدير الشرط على الزمان مع انه لا يستلزمها كما لا يخفى كذا افيد في
الحواشي **قوله** ومنها ان التأثير اما في الماهية آه قال في الحاشية هذا الاستدلال مبني على ان الجعل عنده عبارة
عن التصيير اعني الجعل المؤلف فالماهية والوجود لا يصلحان لان يتعلق به الجعل اذ لا يلزم كون الانسان انسانا
مثلا او كون الوجود وجودا بجعل الجاعل وهو باطل واما الاتصاف اعني كون الماهية موجودة فلا يصلح ان يتعلق
به الجعل لانه امر اعتباري مع ان ماهية الاتصاف حالها كحال سائر الماهيات ولذا لم يذكره انتهى **قوله** فيها هذا
الاستدلال آه المقصود منه ازاحة ما يتوهم من انه على تقدير الجعل البسيط لا يصح كون الانسان انسانا حتى يلزم على تقدير
عدم تعلقه بالماهية كون الانسان ليس بانسان بل انما يلزم ح ارتفاع تلك الماهية فذلك الاستدلال غير تام بل مبناه
على الجعل المؤلف لا على البسيط ولا ارتياب في لزوم كون الانسان ليس بانسان على تقدير عدم تعلقه بالماهية
اذ لو فرض تعلقه بها لكان اثره ان الانسان انسان فعلى تقدير ارتفاع ذلك التعلق يصدق قولنا الانسان ليس
بانسان فتم الاستدلال **قوله** فيها وهو باطل فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لا مجال لتوهم تخلل الجعل هناك **قوله**
فيها لانه امر اعتباري والمجعول لا بد وان يكون امرا واقعيا **قوله** فيها فحالها كحال سائر الماهيات في عدم
صلاحية تعلق الجعل بها والا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وهو كما ترى **قوله** فيها ولذا لم يذكره انتهى لم يذكر
حال ماهية الاتصاف صريحا والا فهو مذكور في ضمن الماهية **قوله** او في اتصاف الماهية بالوجود آه قال في الحاشية
ولم يذكر الكلام المذكور في الاحتمال الاول والثاني لانه موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق انه
بهذا الاعتبار ساقط عن درجة الاعتبار في مطلق البحث عند الفريقين ولم يذكر في الوجود ما يذكره آه من كونه امرا
اعتباريا لان في اعتباريته نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالموجود واما انضمامها
والوجود المصدري عارض له انتهى **قوله** والجواب ان التأثير في الماهية آه هذا الجواب مبني على
وسلب الشيء عن نفسه المستحيل غير لازم فانه لا يلزم سلب الانسان عن الانسان بل يلزم ان لا ان تحققا و

قوله يعني لو تقدر ان الاثر ... من الوجود والعدم ... بالنسبة الى زمان ... وصف ... منه

ولا يصدق عليه الانسان بل الميتة نفس الانسان وهو غير محال وجملة الكلام ان المحال ما يلزم منه اللازم من المحال قال
في الحاشية بناء على الجعل البسيط واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون ان مقتضى الجعل هو ان يكون المجعول اه ا
عينيا دون المجعول اليه وما يتعلق به الجعل اعني الاتصاف وهذا اختيار الشق الثالث انتهى **قوله** فيذهب
فيقولون اي في جواب الاستدلال الناهض لثبوت البحث والاتفاق **قوله** فيها وما يتعلق به الجعل معطوف على قوله
المجعول اليه **قوله** كما لا يكون مع اي بالتاثير والجعل كذا في الحاشية **قوله** وفرقة ينكرون الغاية المقصودة فقط دون
العلة الفاعلية فانهم يؤمنون بها واستدلوا على مزعومهم بوجوه شتى منها ان الطبيعة لو كانت افعالها لمصالح مطلوبة لها
من الخيرات والكمالات لم تقع التشويهات والزوائد في الخلقة كالراس المسفط والاصبع الزائدة وبطلان التالي بالمشاهدة
قاض ببطلان المقدم وجوابه ان وقوع التشويهات ونحوها النقصان في مادة او زيادة فيها ونحن لا ندعي ان
الطبيعة تحرك كل مادة الى الغاية الذاتية المقصودة بل يجوز ان تقصر عن بلاغها اياها بالعروض العارض ومنها ان بازاء نظام
الكون كالنشو نظام الفساد كالذبول فلو كان للاول الغاية كان للثاني ايضا غاية وهو كما ترى كيف ومن المعلوم انه لا غاية
في الفساد والا يلزم ان يكون الموت ايضا لغاية ولا امتراء في ان الموت بحسب فساد الطبيعة ولا غاية للطبيعة في فساده وجوابه
ان نظام الفساد ايضا لغاية وان لم يكن غاية للطبيعة الجزئية الفاسدة الموكلة بالبدن فموت الاشخاص الانسانية وان
لم يكن فيه غاية لهذه الاشخاص لكن فيه غاية للنفوس وهي الفوز بالسعادات وتخلف السعادة في البعض بسوء الاختيار لا
لعلل كما لا يخفى ومنها ان افعال الطبيعة لو كانت لعلل غائية لكانت ذات روية حتى تقصد مصلحة وتختار غاية ولا يجاب بالتزام
الشعور الضعيف للطبيعة لانه مخالف لاصول الفلسفة وكيف يجترئ على هذا الالتزام عاقل سيما في الطبائع البسيطة العنصرية بل
جوابه انه سبحانه خلق الطبائع متجهة في افعالها الى الغايات التي تصورها الملائكة النورية المسيطرة على النظام الكلي هذا وان
شئت توضيح المقام وتنقيح المرام فارجع الى الاسفار المعتبرة كالاسفار الاربعة والشفاء والشمس البازغة قال في الحاشية
لعل انكارهم للغاية مبني على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب تعالى الموصوف بالفاعلية التامة فلا يكون لفعله
علة غائية وغرض فانها متممة للفاعلية وهي كاملة فيه سبحانه وتعالى وان كان فعله لا يخلو عن الفوائد والمصالح الكثيرة التي
مرجعها الى نظام العالم وهذا هو المختار عند المحققين انتهى **قوله** فيها فانها اي العلة الغائية **قوله** فيها وهي اي الفاعلية
كاملة فيه سبحانه فلو كانت الفاعلية تعالى علة غائية لزم كونه غير مجرد فاعلا بالقصد وهو تعالى عما يقول الظالمون علوا

كثيرا **قوله** فيها الاخلو عن العبث مراده تنزيهه تعالى عن العبث والسفه **قوله** والحق اى فى معنى البحث والاتفاق كذا فى الحاشية **قوله** وان كانت بقية آه ومن ههنا تسمعهم يقولون ان كل ما هو صادر بالاتفاق يكون له البتة سبب حقيقى او ادا اليه لم يكن اتفاقيا **قوله** ذلك الشئ اى الشئ المتيسر عليه **قوله** اذ حصلت معه بان يكون منه الحصول على سبيل الغلبة او التساوى فان فقدان هذا السبيل يستدعى عدم ترتب الاشياء نظرا الى ذلك الشئ اصلا وعدم كونه مؤديا اليها مع ان لا تعال لتلك الاشياء ترتيبا اليه انها كائنة بالاتفاق مثلا لا يقال ان اكل فلان سبب اتفاقى لكسوف الشمس **قوله** كوجدان الحزينة عند حفر البير فان نسبة هذا الوجدان الى الحفر انما هى على سبيل الاتفاق لكونه مؤديا اليه فى الجملة وان لم يكن بالقياس اليه متوقفا الطريق الدوام او الاكثر واما لو نسب ذلك الوجدان الى الحفر فى موضع مدفون فيه الكنز لم يكن مما نحن فيه بل يكون واجبا بالقياس اليه ثم الفرق بين البحث والاتفاق ان البحث انما يقال حقيقة لما يؤدى الى شئ يعتد به وسببه اراده من مختار من الناطقين بخلاف الاتفاق فانه اعم هذا والتفصيل فى مقام آخر **قال** فى صناعة الميزان الظرفية تجوزية وقد يقال ان فى بمعنى اللام فالمعنى هذه الامور مطلقة ومرسلة لبيان المسائل المنطقية والصناعة بالكسر فى اصل اللغة حرفة الصانع والصنعة بالفتح عمله كذا فى القاموس وقد تطلق على العلم ايضا وهو المراد هيهنا هو مطرح انظار ثم الفرق بين الصناعة والفن ان الاول ربما يختص بعلوم آلية كانها حرفة لمن يباشرها ويمارسها كالخياطة والطبابة بخلاف الثانى وبالجملة عليك ظهر ان من تعبير الصناعة بعمل الصانع فقد آلى مصنوعه ومخترعه وانما سمى المنطق بالميزان لانه يوزن به الافكار ويعرف به الانظار بانها ان طابقت القوانين الميزانية فيقضى عليها بالصحة والا فبالفساد كما يوزن بالميزان زيادة الموزونات ونقصانها **قال** السلم العلوم السلم بكسر المرقاة وقد يذكر ويجمع على السلاليم والسلالم كذا فى القاموس ولما كانت هذه الرسالة لاشتمالها على المطالب العالية والمآرب الغالية وسيلة الى ارتقاء مراتب سائر العلوم فسميت بالسلم الذى يتوسل به الى الارتقاء على اعلى القصر ثم لما فرغ عن الخطبة حان ان يشرع فى المقدمة **فقال** مقدمة اعلم اولا ان التاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية او لاعتبار موصوفها مونثا اى الامور المقدمة كذا فى المغرب وثانيا ان المقدمة لما قدمت على المقاصد فالظاهر بحسب المعنى هو فتح الدال لكن اللغة لا تساعده لما قرع انه صرح الزمخشرى فى الفائق والسكاكى فى الاساس ان الفتح خلف من القول اى باطل غير ثابت فاستحكم اساس الكسر بارتكاب التكلف من اخذ التفعيل بمعنى التفعل لعدم استقامة المعنى بدونه لزعم تقدم غيرها عليها والثانى

ف ثم الفرق بين البحث والاتفاق

ام قوله عليه السلام [illegible] امراة وجعلت [illegible] [illegible] بحسبها [illegible]

بها تقدم نفسها على احد ا با لنهم لا ان يق ان المقدمة لافادتها البصيرة للشارع تقدم من يعلمها على من لا يعلمها
فادون تحصيل العنية عن فى لك الا انكاب ثم قد يقال لابطال القتح بانه يوهم استحقاق مباحثها التقدم على المطالب بالتحليل
والاعتبار مع ان استحقاقها التقدم انما هو بحسب الذات بلا مدخلية لتقديم الجاعل فى الاتصاف بوصف التقدم
ويدفع بان الكلام فى التقدم بحسب الذكر فلا مناص عن عبرة جعل الجاعل فيها **قوله** على وجه البصيرة الكاملة فيه قلق
اذ امر البصيرة مما لا انضباط كيف وللبصيرة مراتب شتى الا ترى انه تحقق البصيرة بالتصور بوجه ما ثم تحصل البصيرة الكاملة
بالرسم وبالموضوع اتم منها وبالجملة كلما يزداد معرفة الامور التى بها يرتبط المقاصد يزداد البصيرة قطعا فانقطع عرق
الحصر فى الثلث الذى ذكره الشارح وانهدم اساس حصول البصيرة الكاملة من تصور العلم بوجه ما وبما تلونا عليك ظهر ان
ما افاده افضل المحققين من انه لما اشتهر ان المقدمة ما يتوقف عليه الشروع فى العلم وفسرت بتصور العلم برسمه وبالتصديق
بغايته وموضوعه ومنع توقف الشروع على التصور برسمه فان فى التصور بوجه ما كفاية للشروع واجيب بان المقصود
هو الشروع على وجه البصيرة الكاملة بل فى ذلك التصور ويمنع بان امر البصيرة غير منضبط بل الحق حصول البصيرة
الكاملة من تصور العلم بوجه ما فلذا عدل الشارح عن المشهور غير تام بل الحق انه لا حاجة الى العدول والمنع الثانى
ساقط عن اصله وان شئت ان ينكشف عنك غطاؤه فاستمع لما افاده شريف المحققين فى حواشيه على شرح التلخيص
من ان المقصود من ازدياد قيد البصيرة توجيه ما صدر به كتب الميزان لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم
ان البصيرة ليست امرا منضبطا يقتضى الاقتصار على ما ذكر بل ان وجدت شيئا آخر مشاركا اياها فى افادة البصيرة
فلك ان تضمه وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا الحصر عقليا انتهى وقد يقال انا قد سلمنا كون امر البصيرة
غير منضبط لكنا نقول ان الضبط لا يجب فانه يكون على قصد المصنفين فمن قصد البصيرة على حد جعل المقدمة
على هذا الحد ومن قصد البصيرة على حد آخر جعلها على ذلك الحد **قوله** تصور العلم بوجه ما فاندفع استحالة
الشروع فى المجهول المطلق **قوله** والتصديق بموضوعه فتحدوريته عدم امتياز المطلوب عند الشارع عما عداه ام عين
لازمته **قوله** وغايته فلا يلزم العبث **قوله** مقدمة الكتاب آه اعلم اولا ان هذه المقدمة مما اخترعه المحقق التفتازانى
واقتفاه جلال المحققين والشارح ايضا وبالجملة ان القول بتلك المقدمة اصطلاح جديد منه لا نص عليه فى كلامهم ولا على
مفهوم معقول ما تحرك اذ شريف المحققين وثانيا ان لفظ المقدمة عند المحقق مشترك لفظى بين ما يتوقف

عليه الشروع الذي هو مقدمة العلم وبين طائفة من الكتاب مذكورة قبل المقصود للارتباط والنفع التي هي مقدمة
الكتاب وثالثها انه ان مدرسك حضور الوهم بان المصنفين كثيرا ما يقدمون امام المقصود طائفة من الكلام
لينتفع الطالب بادراك معانيها في ذلك المقصود ويسمونها بالمقدمة كما يسمون طائفة من كلامهم فصلا او قسما
او بابا او فصلا ويجعلون كتبهم مشتملة عليها اشتمال الكل على الاجزاء ومراد التفتازاني بمقدمة الكتاب هذه المقدمة
بمعنى انها مقدمة جعلت جزءا من الكتاب فاطلاقها على الطائفة كاطلاق فن الكتاب وقسمه وبابه على
ما جعلت اجزاء له فاني الاحتياج الى الاصطلاح الجديد وبانه قد صرح في الفائق والمغرب بان مقدمة الكتاب
ماخوذة من مقدمة الجيش فكما ان مقدمة الجيش بعض منه قدم لانتفاع الجيش كذلك مقدمة الكتاب فالحكم بالاختراع تعسف
مستغرب جدا فازحه بان مقصود شريف المحققين انه ليس للمقدمة عندهم الا معنى واحد وهو ما يتوقف
عليه الشروع في العلم واما اطلاق المقدمة على جزء من الكتاب كما هو داب المصنفين فانما هو باعتبار انها
في بيان مقدمة العلم ولا شبهة في انه لا يحتاج الى اصطلاح جديد نعم ما ذكره المحقق التفتازاني من ان المقدمة
تطلق على معنيين احدهما ما هو المشهور وثانيهما طائفة من الكلام آه فيحتاج الى الاصطلاح الجديد قطعا وبان المعلوم
من اطلاقاتهم والمفهوم من كلماتهم انما هو اطلاق المقدمة على المبتني بالكسر والمبني بالفتح لا غير ولا يلزم
منه كون المقدمة موضوعة في عرفهم لمعنيين حتى يفتقر الى القول بالاشتراك اللفظي الذي هو خلاف الاصل
بل الحق ان المقدمة معناها الحقيقي معرفة الامور الثلثة اذ هي التي يتوقف عليها الشروع لكن قد تطلق مجازا
على المبني بالكسر لانه العمدة فيما يترتب عليه الشروع وح اندفع توهم عينية المظروف مع الظرف في قولهم المقدمة في
الامور الثلثة وهذا هو الذي كان حدى المحقق على اختراع مقدمة الكتاب هذا وللبسط مقام آخر
قوله لارتباطها به اي لارتباط المقاصد بما يذكر قوله ونفعه فيها اي نفع ما يذكر في المقاصد سواء توقفت عليه
ام لا قوله نظرا اي قوله ما يذكر من الكلام فان لفظي الذكر والكلام يستدعيان التخصيص بمقدمة الكتاب بالالفاظ
كيف والذكر لا يوصف به الا الالفاظ والكلام مما اخذ في حده الكلمة الماخوذة في حدها اللفظ قوله اعتبارا
للمقابلة تقرير الراجح على ما في بعض الحواشي ان مقدمة الكتاب هي المبنية بالكسر ومقدمة العلم هي المبنية بالفتح
اذا كانت مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها فيكون مقدمة العلم عبارة عن المعاني وحدها لان الالفاظ منفية

مبنية للمعاني والمعاني مبنية بها **قوله** اذ الذكر كما يوصف اه فتعم اتصاف الالفاظ بالذكر بالذات واتصاف
به بواسطتها وبهذا اتضح بان الذكر المذكور في التعريف انما هو بالمعنى الاعم فتوهم التخصيص ساقط عن اصله **قوله** انما هما
بالمعاني فقط اي بالذات واما بالالفاظ فبالعرض لكن الارتباط والنفع المأخوذين في تفسير مقدمة الكتاب انما هما
بالمعنى الاعم فتوهم تخصيصهما بالمعاني نظرا اليهما سخيف ايضا **قوله** فالتغاير بينهما اي بين مقدمتي العلم والكتاب **قوله**
بحسب المفهوم فقط اي لا بحسب الصدق فان مصداق مقدمتي العلم والكتاب هو المعاني وهو واحد واما التغاير بينهما باعتبار
المفهوم فبان المعاني الثلثة من حيث انها معبرة بالالفاظ المخصوصة مقدمة الكتاب ومن حيث انها مدركة مقدمة العلم
قوله بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات نفي على وجه عكسا ولان هذا كله مذكور في الحواشي الزاهدية على الشرح
الجلالي للتهذيب وثانيا ان ذلك القول دليل على اثبات مقدمة مطوية اعني قولنا نفس المعاني التي هي مرتبة المعلوم
متحدة مع المعاني القائمة بالذهن التي هي مقدمة العلم وتقرير المرام ان دعوى اتحاد مقدمة الكتاب على تقدير كونها
عبارة عن المعاني من حيث التعبير عنها بالالفاظ المخصوصة مع مقدمة العلم التي هي عبارة عن المعاني القائمة بالذهن مع
عن اللحاظ عن حيثية التعبير بتلك الالفاظ مبنية على مقدمتين احدهما اتحاد المعاني من حيث هي مع قطع النظر عن القيام
الذهني وعن تلك الحيثية التي هي مرتبة المعلوم مع مقدمة العلم وافاد الشارح النحرير لاثباتها دليلا بقوله بناء
على اتحاد العلم والمعلوم بالذات واخرهما بسبب هذا الاتحاد يكون المعاني المحيثة بحيثية التعبير التي هي عبارة عن
مقدمة الكتاب متحدة مع مقدمة العلم وهو مطوية لجليه اتكالا على الشهرة وهو ان متحد المتحد مع الشيء يكون متحدا معه
وتوضيحه ان تلك المعاني لما كانت متحدة مع انفسها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الحيثية المذكورة والطبيعة من حيث
هي التي هي مرتبة المعلوم متحدة مع مقدمة العلم فالمعاني من حيث التعبير تكون متحدة مع المعاني من حيث الادراك
والقيام بالذهن بناء على ذلك الدليل فاذا تلوناه عليك ظهر سقوط ما اعترض من ان مقدمة الكتاب على تقدير
كونها عبارة عن المعاني ليست عبارة عن المعاني من حيث هي هي بل عنها من حيث كونها
معبرة بالالفاظ المخصوصة ولا مرية في انها من هذه الحيثية ليست معلومة لمقدمة العلم حتى تكون متحدة معها بل لا
محيص عن التغاير بحسب المصداق لان معلومها انما هو المعاني المجردة عن تلك الحيثية لا المخلوطة معها وجملة الامر ان
في القول بالتغاير بين المقدمتين بحسب المفهوم فقط على ذلك التقدير ذهولا عن الحيثية نعم لو جعل ذلك

المقول وليلا لقوله فقط حتى يكون حاصل الكلام انه ليس بين المقدمتين تغاير بحسب الصدق على تقدير كون مقدمة الكتاب
عبارة عن المعاني بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات لكن لهذا الاعتراض مساغ قطعا هذا فافهم **قوله** الا اذا كان
آه وكذا اذا كان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة المباينة للمعلوم كما هو مزعوم القائلين بحصول الاشباح واذا كان
العلم عبارة عن الحالة الادراكية الغير المتحدة للمعلوم كما هو مختار المحققين **قوله** هو الاذعان الذي هو من لواحق
الادراك والتصديق ح لا يكون من اقسام العلم حقيقة فلا يتحد مجموع التصور بوجه ما والتصديق بالموضوع والغاية
الذي هو عبارة عن مقدمة العلم مع نفس المعاني اعني مقدمة الكتاب لان مجموع المتحد وغير المتحد غير متحد **قوله**
بحسب الصدق ايضا كما هو بحسب المفهوم **قوله** على الاحتمالين الباقيين من الالفاظ فقط ومجموع الالفاظ والمعاني **قوله**
شرف العلم بان يبين ان موضوع هذا العلم اشرف من موضوع ذلك العلم **قوله** ومرتبته بان يبين ان هذا العلم خادم
او رئيس **قوله** تنبيها على الترادف اي على الترادف بين العلم والتصور المطلق فلا يتوهم من تقسيم العلم الى التصور والتصديق
ان يكون لشيء واحد جنسان ثم اعلم انه على هذا التقدير يكون المراد من العلم هو العلم الحصولي مجازا من قبيل اطلاق
اي تقدير الترادف ١٢ منه
العام وارادة الخاص ح لا ارتياب في كون التصور مرادفا للعلم الحصولي فلا يرد ان الحكم بالترادف بين التصور
ومطلق العلم الشامل للحضوري والحصولي كليهما مستغرب جدا ولا حاجة الى ما اعتذر عنه اسوة المدققين
بانه لعل المص اطلع على كون التصور مرادفا لمطلق العلم الشامل للحضوري في كلام ثقاة هذا الفن وان لم نطلع عليه
انتهى ثم ان اختلج في صدرك ان ذلك الترادف مما يحجبه التعريف الذي ذكره المص بعيد هذا القول وهو
الحاضر عند المدرك فانه لا شك في كونه تعريفا لمطلق العلم الحصولي خاصة فادفعه بان الضمير عائد الى مطلق العلم
اي في قوله هو الحاضر
المذكور في ضمن الخاص فالترادف غير مقدوح نعم لو كان مرجع الضمير هو الخاص لكان ذلك التعريف قادحا
اي الحصولي ١٢
للترادف فتدبر واما الجواب بحمله على التعريف اللفظي فهذا امر بعيد **قوله** المقسم بالحقيقة واما بحسب الظاهر فالمقسم
هو مطلق العلم **قوله** علم حصولي سواء كان حادثا او قديما وهذا المعنى [illegible] بالتصور بعنوان الصورة واذن
يكون المراد من العلم مطلق العلم الشامل للاقسام الاربعة ويكون ذكر التصور من قبيل ذكر الخاص بعد العام
لذلك الاشعار ويكون التعريف المذكور بعده لمطلق العلم المذكور صراحة **قوله** وعلم الواجب تعالى بنفسه ولغيره
قوله وقد يخص المقسم آه ومن ثمة قيل ان في لفظ التصور اشارة بعيدة الى ذلك التخصيص فان الحصول

الحصول الماخوذ في تعريف التصور مما استعمل في عرف الجمهور مرادف الحدوث ثم هذا التخصيص يحتمل باحد النحوين اما بان
يخص العلم اولا بالحصولي ثم يخص العلم الحصولي بالحادث او يخص العلم اولا بالعلم الحادث ثم يخص العلم الحادث
بالحصولي وبالجملة لا بد من هذين القيدين معا لكن ذوق جماعة تقديم الحصولي على الحادث ومختار قوم تقديم
الحادث على الحصولي **قوله** بالبديهي والنظري وهما مختصان بالحصولي الحادث فالتصور والتصديق المختصان بهما ايضا
يكونان مختصين به وجملة الكلام انه خرج بقيد الحصولي الحضوري وبقيد الحادث الحصولي القديم **قوله** والحق
ان علم المجردات الخ والمقصود منه تزييف التخصيص بالحصولي الحادث وترجيح ان المقسم هو الحصولي اعم من ان يكون
حادثا او قديما **قوله** حصولي اي حصولي قديم منقسم الى التصور والتصديق وتحقيقه انه تقرر عند الفلاسفة
كون المجردات مدبرات للعالم ومن البين ان تدبير العالم وتنظيمه ممن لا يصدق ان هذا ضار وذاك نافع
مستحيل لدى العقول السليمة الا ترى سمعك ان التدبير فعل اختياري وكل فعل اختياري يتوقف صدوره
على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما فالتدبير يتوقف صدوره عليهما ويؤيده ان المبادي العالية لا تخلو اما
ان تكون القضايا معلومة لها اولا والثاني لا يستلزم الجهل الباطل قطعا والاول لا محيص له من ان تكون علومها
مطابقة لما هو في نفس الامر اولا وثانيهما يستدعي الجهل المركب وهو كما ترى واولهما يستلزم التصديق بتلك
القضايا فانقطع عرق اختصاص التصور والتصديق بالحصولي الحادث هذا وللتحقيق مقام آخر **قوله** والجائزات
اي الممكنات مجردة كانت او مادية **قوله** من العوالي الى السوافل اي من المجردات الى الماديات **قوله** وان
كانت اي السوافل **قوله** مخزونة فيها اي في العوالي والحاصل ان الممكنات من المجردات الى الماديات
حاضرة عنده سبحانه بالمعلولية التي هي احدى الطرق الثلثة للحضوري واما الماديات كلها فمعلومة للمجردات
بالارتسام والانطباع بافاضة الحق الاول تعالى لان المجردات وسائط في صدورها عن المبدء الاول عز مجده
ومن المعلوم انه لا يتصور كونها وسائط بدون ان تكون عالمة لها واما كون هذا العلم حضوريا فمما لا استراب في فساده
لعدم تحقق مناطه فثبت كونه حصوليا وهذا هو ضالتنا **قوله** بافاضة المبدء الاول اي بافاضة الجاعل وجودها
فيها اعني القيام بها كما في الاذهان السافلة كذا في الحاشية **قوله** فيها وجودها فيها اي وجود السوافل في
العوالي **قوله** فيها اعني القيام بها اي قيام السوافل بالعوالي وهذا التفسير لقوله وجودها فيها **قوله** فيها كما في

الاذہان السافلة ای کما تفیض المبدأ الاول تعالی وجود الصور فی تلک الاذہان **قوله** وکونها وسائط
آه ازاحة خدشة عسی ان تختلج من ان العوالی لما کانت وسائط فیضان الوجودات والصفات علی السوافل
منه سبحانه فوجودها یکون معلولة لها وذن یکون علومها بها حضوریة وہذا ہادم للاساس ما افاده الشارح بقوله وهو
الحق ان علم المجردات بما ہو غیر ذاتها وصفاتها حصولی آه وایضا سقط قوله والجائزات من العوالی آه بان الوسائط
مسلمة لکنها لا توجب علیة العوالی للسوافل اذ یسمون الواجب تعالی فالقولان مذکوران ستقیمان بلا ارتیاب
قوله فسانها بالنسبة آه فیکون علم العوالی بالنسبة الی الکواذب علما تصوریا فقط واما بالنسبة الی الصوادق
فیکون بالتصور والتصدیق کلیهما ثم اعلم ان ہذا کله مما افاده جلال المحققین فی حواشیه علی شرح التجرید وفیه نظر
من وجهین الاول انها ان النفس تکون مصدقة للکواذب عند ارتسامها فیها فلا بد ان تکون المجردات العالیة مصدقة
لها لوجوب المطابقة بین الخزانة وذیها وہو کما تری فی الجواب منع وجوب المطابقة بینهما فی خصوصیة العلم بل غایته ان
مدرکیة الخزانة وان کان ادراکها علی سبیل التصور ثم بیان الخزانة تکون خزانة العلوم لا خزانة
المعلوم فلو کانت المبادی العالیة خزانة للتصدیقات صادقة کانت او کاذبة فلا محیص من ان تساهمها
فیها ومن البین انه لا بد فی التصدیق من ان یصدق فلزم کون العقول مصدقة للکواذب وجوابه علی ما افید انه لا
محذور الا خزانة المعلومات اذ انتقال الصورة التی ہی لا عرض عن المدرکة الی الخزانة مما لا ریب فیه فتحالیة
لکون المجردات خزانة للتصدیق الا کونها خزانة للنفس مصدقة واما کونها مصدقة لما ہی خزانة له فغیر ضروری
وہو مبرہن علیه فافهم **قوله** ہی مجردات او تقریر من هیولانه قال شریف المحققین فی شرح المواقف ان القوی
الباطنة کالمرایا المتقابلة فینعکس الی کل منها ما فی الاخری ثم الوہمیة ہی سلطان تلک القوی وله تصرفات
فی مدرکاتها بل لها تسلط علی ادراکات العاقلة وتحکم علیها بخلاف احکامها فمن سخر باللقوة العقلیة بحیث صارت
مطواعة لها فقد فاز فوزا عظیما ومن سخر لها ولم یذعن لها بل کان ساعیا لها فقد ضل ضلالا مبینا
ہکذا فی بعض الحواشی **قوله** بل الاسعید آه اضراب عما سبق بانکار ما اعترف به اولا من ارتسام الکواذب
فی العقل الفعال وہذا مما اختاره المحققین وتقریره مشروح فی الشرح ویخدشه انه یلزم کون الحافظة مدرکة وہو
ایضا ہادم ما انعقد علیه الاجماع من انها لیست بمدرکة ما لا یخفی فتدبر **قوله** فهی ای الکواذب **قوله** فی

فی الحافظة لا فی العوالی **قوله** فتدبر فی الحاشیة اشارة الی ان فیه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لما یدرکه الوهم
او العقل باعانة الوهم وهی المعانی الجزئیة کالصداقة والعداوة بین الشخصین ولیست خزانة لما یدرکه العقل الصرف
بلا معونة الوهم اعنی الامور الکلیة والجزئیات المجردة وان کانت القوة الوهمیة قد تغلط فیهما بنوع من المداخلة
والفرق بین المغالطة الوهمیة ومدرکاتها اظهر لمن تتبع کتب القوم والذهول قد یعرض فی القضایا الکلیة ایضا
فیلزم ارتسامها فی المبادی العالیة فتفکر انتهت **قوله** فیها ولیست خزانة لما یدرکه العقل الصرف فلا یصح کون الحافظة
خزانة لمدرکاته **قوله** فیها قد یغلط فیها ومن اغلاط القوة الوهمیة قولنا کل موجود محسوس **قوله** فیها بنوع
من المداخلة لان القوة الوهمیة سلطان جمیع القوی ولها التصرف فی مدرکاتها طرا **قوله** فیها والذهول هو
عبارة عن زوال المدرک عن المدرکة فقط بخلاف النسیان فان الزوال فیه یکون عن المدرکة والخزانة جمیعا **قوله**
فیها ویلزم ارتسامها فی المبادی العالیة بان یکون مصدقة للکواذب هذا فافهم **قوله** سواء کان نفس المعلوم
وسواء کان المدرک واجبا او عقلا او نفسا وهذا التعمیم مطوی الشارح ذکره مع انه لا بد من التعمیم ایضا وحمله ای کلام
ان هذا التعریف لتناوله انحاء العلم کلها من الحصولی والحضوری من علم الواجب سبحانه بذاته وبغیره وعلم الممکن کذلک کما
اختاره الحکماء المحققون ویلوح علیه اثار رضی الشیخ واما التعاریف الاخر من الصفة التی توجب لمحلها تمییزا لا یحتمل
النقیض وحصول الصورة فی العقل والصورة الحاصلة من الشیء عند العقل فلا تعم جمیع تلک الانحاء کما هو الجلی
علی المتتبع **قوله** کما هو فی الحضوری لانه عبارة عن نفس الشخص المنکشف بنفسه بلا واسطة الصورة فهو بنفسه منکشف
ومبدء الانکشاف فالتغایر بین علمه ومعلومه وان کان اعتباریا مفقود هاهنا **قوله** کما فی الحصولی فانه عبارة
عن الطبعیة من حیث العوارض الذهنیة وهی متغایرة للطبعیة من حیث هی هی التی هی مرتبة المعلوم بالاعتبار **قوله**
کما فی العلم بکنه الشیء آه فی الحاشیة والفرق بینهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تکن مرآة لملاحظة شیء فان حصلت
من حیث انها عارضة او خاصة لشیء فهی بالقیاس الی ذلک الشیء علم بوجه الشیء والا فهی علم بکنه الشیء
کالکاتب مثلا اذ حصل فی الذهن باعتبار انه عرضی للانسان فان لم یکن مرآة لملاحظته کان
بالقیاس الی الانسان علما بوجه الشیء وبالقیاس الی نفسه علما بکنه الشیء وکون الصورة الواحدة
علما بوجه الشیء وبکنه الشیء للنظرین مخصوص بالعرضیات واما الذاتیات کالحیوان الناطق مثلا اذا لم

ای التعریف الذی ... منه

ای بذاته وبغیره ... منه

مرآة لملاحظة الانسان حصل فی الذہن من حیث انہ حد للانسان وکنہہ کان علما بکنہ الشئ مطلقا سواء عتبر
الی الانسان او الی نفسہ فتامل ہہنا **قولہ** فیہا والفرق بینہما ای بین العلم بکنہ الشئ و العلم بوجہ
الشئ **قولہ** فیہا اذ لم تکن مرآة لملاحظة شئ بل یکون الالتفات مقصورا علی الصورة
قولہ فیہا والا ای وان لم یکن حصول الصورة من حیث عرضیتہا للشئ الخ **قولہ** فیہا فتامل لعلہ اشارة الی حل شبہة
وہی ان کل مفہوم یکون وجہا بالنسبة الی الغیر وکنہا بالنظر الی نفسہ فمفہوم الضاحک مثلا لا یخلو اما ان
یلاحظ بانہ وجہ للانسان وخاصة لہ اولا فاولہما یقتضی کونہ علما بالوجہ لوجود المرآتیة وثانیہما یستدعی کونہ
علما بکنہہ لتحقق مناطہ اعنی حصول الکنہ فی الذہن من غیر المرآتیة فانہدم اساس العلم بوجہہ وقد تزاح
باختیار الشق الثانی ومنع کونہ علما بکنہہ اذ الداعی لہذا العلم انما ہو حصول کنہ لیس وجہا للشئ لا حصول
کنہ ما مطلقا ثم اعلم ان تقسیم العلم الی الاقسام الاربعة مما ذہب الیہ المتاخرون واما القدماء فلا یفرقون
بین العلم بالکنہ وبکنہہ بل یطلقون کلا منہما علی معنی واحد وہو حصول ہیئة الشئ فقط و لا یعتبرون المرآتیة
وعدمہا ایضا وقس علیہ حال العلمین الباقیین وبالجملة انہم لا تربعون القسمة بل القسمة عندہم
مثنی بان العلم ان انکشف بہ نفس ہیئة الشئ فہو العلم بالکنہ سواء کانت مرآة لہ اولا والا فبالوجہ ہذا
والتحقیق بمقام اٰخر فتبصر **قولہ** تحمل المقسم ای المقسم للتصور والتصدیق **قولہ** مطلق العلم ہذا مما
اثرہ زاہد المحققین فی حاشیتہ علی الشرح الجلالی للتہذیب حیث صرح بعد ما فرق بین المطلقین باثبات
الحکمین المتغایرین بقولہ فالعلم الذی ہو مورد القسمة ہو المطلق علی الوجہ الاول فالانقسام الی البدیہیة
والنظریة وما یلزمہ من الانحصار فیہما یجریان فی نفس العلم من حیث ہو لا من حیث الاطلاق وان کانا
من احکام الحصولی الحادث وخصوصیاتہ فافہم فانہ مستقیم **قولہ** او الحادث ای الحصولی الحادث
فانہم اجمعوا علی ان الحضوری مطلقا والحصولی القدیم لا یکون منقسما الی التصور والتصدیق
قولہ اذ لا حاجة الی التخصیص فان انقسام الخاص یستلزم انقسام العام فالانقسام جار فی المطلق
وان لم یکن جاریا فی جمیع انواعہ وہذا مما اختارہ جلال المحققین ورضی بہ زاہد المدققین والحق ان المقصود
من التقسیم الضابط ہہنا الانحصار الحقیقی بان لا یتحقق قسم اٰخر من المقسم ولا مریة فی فقدانہ ہہناک اذ الحضوری

اذ الحضوري والحصولي القديم لا يصح انقسامهما الى البديهي والنظري فبالنظر اليهما يتحقق ان مطلق العلم غير منحصر
فيهما كما يتحقق ان مطلقه منحصر فيهما نظرا الى الحصولي الحادث فطبيعة العلم متصفة بالانحصار وعدمه باللحاظ الى الامرين
المتغايرين ويعضده ما افيد من ان الانحصار انما هو للحصولي الحادث بالذات ولمطلق العلم بالعرض
بمعنى ان بعض افراده منحصر ولا يصح تقسيمه الا بعد التخصيص وهذا هو مراد المخصص **قوله** والتعميم انسب بقواعد
الفن اي التعميم للمقسم الشامل لجميع الاقسام المندرجة تحته انسب بالمسائل العلمية التي تكون تضمنا بالكلية شاملة
لجميع افراد موضوع العلم وفيه قلق فان التعميم لا تسدجانه عدم انحصار التقسيم مما لا سبيل له الى انسداده وقد
تقرر مبسوطا بان التعميم عبارة عن ان يكون الحكم متناولا لكل فرد فرد ولا ريب في عدم استقامته لما دريت
آنفا ان الانقسام الى البديهي والنظري انما يجري في الحصولي الحادث لا في كل فرد من افراد مطلق
العلم فتخصيص مورد القسمة انسب للافهام من التعميم المفضي الى الابهام كما لا يخفى على الاعلام **قوله** كيف
يصح ذلك اي جعل المقسم مطلق العلم **قوله** المعتبر في موارد التقسيم الشيء المطلق لا بد في هذا المقام من القاء
امور يتاح بها اذكيا منها ان الشيء المطلق عبارة عن المهية الماخوذة بشرط الاطلاق والعموم لكن لا بان
يجعل قيدا لها بل بان يلاحظ في رتبة اللحاظ وذلك لا يوجد بوجود الاشخاص للمنافاة بين العموم والخصوص
ويكون موجودا في الذهن ومن ثمه تسمعهم يقولون ان القضايا المنعقدة منه تكون ذهنية ومنها
ان الشيء المطلق قد يعبر عنه بالمجرد وبما هو مجرد وبالمهية بشرط الوحدة الذهنية ومنها ان التحقيق الحقيق
بالقبول ان الشيء المطلق لا يصلح للمقسمية لان التقسيم عبارة عن ضم قيود مخصصة الى امر واحد قابل للشركة
والعموم ليحصل منه اقسام متباينة وذلك الامر المنضم اليه هو المقسم بالحقيقة ولا امتراء في ان مطلق الشيء
من حيث هو لما كان قابلا للشركة ومجردا عن القيود فيصح انضمامها اليه فيتعين مقسميته قطعا بخلاف
الشيء المطلق من حيث الاطلاق فانه لاعتباره العموم فيه لا يصلح للانضمام أما قرع سمعك ان العموم
والخصوص متنافيان فانعقد عنه صلاحية المقسمية اساسا وبما تلونا عليك [illegible] ان القول بالتغاير الاعتباري
اللحاظي بين الامر المنضم اليه المقسم بان الاول هو الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن قيد
الاطلاق والثاني هو الطبيعة الملحوظة مع الاطلاق لا يشم رائحة الاستقامة فان معنى التقسيم الذي

وعليه اتفاقا اي عن ذلك التغاير بين الامر المنضم اليه والمقسم كما لا يخفى على من له دراية مستقيمة فافهم قوله
من حيث العموم وهذا لا يتحقق الا في الشيء المطلق فح يكون مورد القسمة هو العلم المطلق لا مطلق العلم قوله
لو سلم آه فيه اشارة الى جوابين تقرير الاول انا لا نسلم كون الشيء المطلق مقسما بل المقسم بالحقيقة هو مطلق
الشيء من حيث هو وقد عرفت تحقيقه انفا وتحرير الثاني على ما في بعض الحواشي انه بعد تسليم كون الشيء المطلق
مقسما لا مطلق الشيء نقول ان مورد القسمة بالحقيقة الى التصور والتصديق هو نوع العلم اعني الحصولي لكن
قد يجعل المقسم مطلق العلم نظرا الى انقسامه الى القسمين بانقسام نوعه اليهما واعتبار العموم انما يجب على ما حسبه
المعترض فيما هو مقسم بالحقيقة واما جنس المقسم اذا جعل مقسما فيجب ان يوخذ لا بشرط شيء حتى يصح اسناد
الانقسام الذي هو من احكام نوعه حقيقة اليه وبما وعيت منا ظهر ان هذا كله مما لا طائل تحته والحق ان المقسم
بالحقيقة هو الجنس لا النوع فادرك وانصف قال والحق انه من اجلى البديهيات في الحاشية اعلم ان في
العلم ثلثة مذاهب قال الرازي انه بديهي وحده محال وقال الغزالي انه نظري وحقيقته عسير والجمهور قائلون
بخلافه انتهت ثم ان وسوسك عسكر الوهم بان هذا الصادم لتقسيم العلم الى البديهي والنظري لاستدعائه
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وهو كما ترى فازحه بما افاده بعض العظماء من ان للعلم وجودين وجوده بنفسه بان
يتعلق بشيء معين ويحصل صورة منه بنفسه وهو اما بنظر او بلا نظر ووجوده بصورته بان يتصور حقيقة العلم التي هي
صورة له وتحصل في الذهن وهو لا يكون الا بلا نظر لان كل احد يعلم حقيقة العلم حتى البله والصبيان وان
لم يعبر بلفظ العلم ولا يلزم من بديهية الثاني بديهية الاول لان كثيرا ما يحصل وجود العلم بالوجه الاول دون الثاني
كما يتصور زيد ويحصل صورة منه ولا يحصل صورتها لا يقال ان البديهية صفة للحصولي وعلم العلم حضوري فكيف
يصح اتصافه بالبديهية فضلا من ان يكون من اجلى البديهيات لان المراد بعلم العلم العلم المتعلق بالعلم الخاص
الذي هو صفة للنفس لا العلم المتعلق بالماهية الكلية للعلم المطلق فانه حصولي كما لا يخفى على المتامل وسيصرح
به الشارح فانتظر ثم التحقيق في هذا المقام ان مقصود المص هو المحاكمة بان مفهوم العلم من اجلى البديهيات
والمصداق من اخفى النظريات فان كان المشاجرة بالبديهية والنظرية في المفهوم فالحق مع الذاهبين
الى البديهية وان كانت في المصداق فالذاهبون الى النظرية هم السالكون مسلك السداد فمن ادعى ان حقيقته كونه

كون العلم من اجلى البديهيات منافى قول المص نعم تنقيح حقيقته عسير لانه ليس حقيقة الا ما حصل في الذهن
بالبديهة وهي متعينة فلا معنى للعسير لانه ليس عسر التنقيح الا باعتبار احتمال ان حقيقته هل هي بسيطة او مركبة
مندرجة تحت جنس من الاجناس العالية وقيام احتمال التركيب والاندراج في الاجناس بعينه احتمال ان يكون للعلم
حد موصل الى تصوره ووجوده هذا الاحتمال ينافي الحكم بكونه بديهيا فضلا من اجلى البديهيات فقد اتى بما ليس استقامة
عند اولي الايدي والابصار كما لا يخفى على ذوي البصائر والانوار **قوله** عند المحققين كالامام الرازي ومتابعيه **قوله** انما
خفي آه المقصود منه ازالة اختلاج من ان العلماء المحققين اختلفوا في ماهية العلم فعرفوه بتعريفات شتى وانشعب منه الاختلاف
في كونه من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال فهذا كله اول دليل على اختفاء ماهيته فكيف يستقيم كونه من اجلى البديهيات وحاصل
تحريره ان اختفاء الماهية قد يكون لشدة الخفاء وقد يكون لشدة الوضوح واختفاء ماهية العلم من القسم الثاني فلا ينافي
كونه من اجلى البديهيات آه ما خطر في بالك ان المنافي له انما هو القسم الاول ثم اعلم ان ذلك مما نص عليه المحقق في شرح الاشارات
بقوله اعلم ان العلماء اختلفوا في ماهية الادراك اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشدة وضوحها وبما افاده
البعض من انه ذهب الامام الرازي ومتصوفيه الى ان العلم لشدة ظهوره لا يمكن تحديده ثم ههنا بحث افاده القاضي
السنديلي من ان الحكم بخفاء حقيقة العلم لغاية جلائها من القضايا الشعرية التي لا يمكن بناء الكلام عليها واجيب بان ذلك
الحكم ليس من مبدعات الشارح بل هو منصوص في عبارات الفحول فذاك التشنيع مما لا يتوجه عليه نعم يرد ذلك على من ذهب
الى بداهة حقيقة العلم وزعم ان خفاءها لاجل شدة ظهورها وانت لو اخذت الفطانة بيديك لتفطنت ان الحكم بالخفاء
لاجل الانجلاء وان لم يكن من تلقاء نفس الشارح لكونه مبينا في زبر القوم لكن لما اورده اقتفاء اثرهم واستحسن
مبدعاتهم فيتوجه عليه كان متوجها عليهم قطعا **قوله** ما يبلغ فيه اي في الظهور **قوله** مبدء لظهور الاشياء كما ان الوجود
مبدء الآثار والتشخص مبدء الامتياز **قوله** ولهذا افتقر الى التنبيه اي لاختفائه ذاته من شدة الوضوح بحيث يمنع عن
العقل لادراك وهو ادراك كنهه لانه خفي في نفسه كذا في الحاشية **قوله** بل لان آه في الحاشية اضرب عما فهم من السابق
ان شدة الوضوح توجب اختفاء جوهر ذاته ما عرض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام
ادراكه انتهت **قوله** اعجز اي عجز عن العقول المجردة في ادراك حقيقة العلم وكنهه ما فصل عليه معتد به
في الكلام **قوله** وفيه نظر معارضة من قبل القائلين بنظرية العلم على الذاهبين الى بداهته

حاشیه ١: متعلق بالازالة ١٢ منه عم فيضه

حاشیه ٢: اي كون العلم من اجلى البديهيات ١٢ منه عم فيضه

حاشیه ٣: اي القاضي احمد علي السنديلي ١٢ منه مد ظله العالي

حاشیه ٤: الشيخ المولوي فضل حق ١٢ منه عم فيضه

حاشیه ٥: كلان الفاضل ... اجنبي عن شارح ... ١٢ منه عم فيضه

قوله من مقولة الكيف بان يكون الكيف جنسا للعلم وفيه عليه كونه من مقولة الاضافة والانفعال لان العلم على المذهب
الاول عبارة عن الصورة الحاصلة وعلى المذهب الثاني عبارة عن حصول الصورة وعلى الثالث عن انتقاش الذهن بالصورة
الحاصلة قوله على الاصح وهذا هو المذهب المنصور بالدلائل المورودة في مقامها قوله على كل تقدير اي من اي مقولة كان
قوله يجب له اي للعلم فصل لما تقرر في موضعه من ان كل ما يكون مندرجا تحت الجنس لا بد له من الفصل قوله مقوم
لماهيته اي لماهية العلم الذي هو النوع المتحصل مقسم لوجود الجنس الذي هو الكيف مثلا وذلك لان نسبة الفصل الى النوع
تكون بالتقويم والى الجنس بالتقسيم قوله فيثبت له اي للعلم قوله حد اي حد تام مركب من الجنس والفصل قوله تصوره
اي تصور العلم بالكنه قوله وهو مختص بالنظريات لان المحدود يكون مكتسبا من جهة الكاسب وذا من خصائص النظريات
فانهدم اساس كون العلم من اجلى البديهيات ثم الجواب عن النظر على افادة بعض الاجلة ان كون التصور بالكنه من
خصائص النظري ممنوع بل كما جاز كون تنبيه القضايا الضرورية في صورة الدليل كذلك يجوز كون معرف الضروريات
التصورية في صورة الحد وقد يقرر بطريق البسط بانه لم لا يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم تحصيل المحدود دفعة كما ان صاحب
القوة القدسية يحصل عنده صورة الدليل دفعة فيحصل له النتيجة دفعة فالقول باختصاص التصور بالكنه بالنظريات فا
بل كما جاز ان يكون التنبيه على القضايا الضرورية في صورة الدليل كذلك جاز ان يكون معرف التصورات الضرورية
في صورة الحد انتهى بعبارته وقد يجاب بان المندرج تحت المقولة انما هو العلم الجزئي لا مطلق العلم وانما ندعي بداهته
بهذا المعنى لا بذلك قوله الا ان يقال آه جواب عن النظر ما تقريره انا لا نسلم كون مقولة الكيف او غيرها جنسا للعلم حتى
يفتقر الى الفصل فيثبت له الحد القاضي بنظريته بل نقول ان العلم من الحقائق البسيطة العقلية فتلك المقولة عرض عام له
لا جنس ذاتي واذن لا يكون له فصل مقوم لماهيته وهذا كما يقال ان فصول الجواهر جواهر بمعنى ان الجوهر عرض
عام لها لا بمعنى انه جنس لتلك الفصول والا لزم التحدد وبالجملة فان اختلج في صدرك انه قد ثبت ان موجودا ما لا يخلو
من ان يكون مندرجا تحت مقولة من المقولات بان تكون جنسا له فعاد المحذور قطعا فازحه بما افاده الشارح بقوله
وجنسية المقولات آه يعني انما ثبت بالحجة كون الحقائق المركبة الواقعية مندرجة تحت المقولات بان تكون جنسا لها واما جنسيتها
للحقائق البسيطة فكلا وحاشا في الحاشية هذا القول سخيف لانه على تقدير بساطته لا يصدق الكيف الذي هو جنس عالي
لما تحته عليه صدقا عرضيا لان العلم ليس فصلا مقسما للكيف في شي من الحقائق المتحصلة حتى يصدق عليه الكيف

الكيف صدق الجنس على الفصل المقسم وليس معروضا لنفس الكيف ايضا لان اتصافه به ح اما ان يكون انتزاعيا وهو
باطل لان الجنس العالي للحقائق الموجودة لا يكون امرا انتزاعيا او انضماميا فلا يخلو اما ان ينضم اليه من غيران يصير نوعا محصلا
بفصل ما فيلزم وجود الجنس في الخارج بدون النوع او يصير نوعا او لا ثم يعرض له فيكون ح حقيقة اخرى هي من مقولة
الكيف بالذات والعلم المعروض لها كيف بالعرض ولا شك في ان تلك الحقيقة مما لا دخل لها في كون العلم مبدء الانكشاف
فاعتبارها مما لا طائل تحته ولذا لم يقل به احد وان ذهب ذاهب الى التسامح تشبيها للامور الذهنية بالامور العينية و
ما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فلبس بشيء على ما حققه الاستاذ رح في حاشية الرسالة مع انه لم يقل احد ان الكيف
الذي هو المقولة عرض عام فيجب ان يكون على تقدير كونه كيفا من مقولة الكيف بالذات كاستحالة الادراكية عند القائل
بها انتهت **قوله** فيها هذا القول آه اي القول بان العلم من الحقائق البسيطة العقلية والكيف ونحوه عرض عام له لا جنس له
قوله فيها سخيف اي سخيف قائله فيكون من قبيل الكتاب الكريم والاسلوب الحكيم وذلك لان السخافة في اللغة بمعنى قلة العقل
اي قائله قليل العقل وقيل السخيف بمعنى الضعيف مجازا هكذا في بعض الحواشي **قوله** فيها لان العلم ليس فصلا آه يعني
لا توجد حقيقة واقعية بان يكون الكيف جنسا لها والعلم فصلا لها حتى يصدق الكيف على العلم مثل صدق الجنس على فصله
المقسم بان يكون الجنس عرضا عاما والفصل خاصة غير شاملة وفيه خدشة لان عدم علمنا بفصلية العلم لا يوجب العدم في
الواقع والادعاء الصرف لا يكفي للمطلوب بل لا بد من اقامة الدليل هذا فافهم **قوله** فيها وليس معروضا آه اي ليس العلم
معروضا لنفس الكيف ايضا كما انه ليس فصلا مقسما له **قوله** فيها اتصافه به ح اي اتصاف العلم بالكيف حين كونه عارضا
للعلم **قوله** فيها وهو باطل لان آه زيفه فضل المحققين بان كثيرا من انواع الكيف يكون امورا انتزاعية كالزوجية
والفردية فلم لا يجوز ان يكون نوع من مقولة الكيف امرا انتزاعيا عارضا لحقيقة العلم فما ذكره في ابطال كون الكيف
العارض انتزاعيا ليس بشيء تم كلامه **قوله** فيها فلا يخلو اما ان ينضم آه تفصيله ان انضمام الكيف الى العلم لا يتصور الا
باحد السبيلين اولهما ان يكون هذا الانضمام قبل صيرورة الكيف نوعا محصلا بانضمام فصل اليه وثانيهما ان يكون
ذلك الانضمام بعد تحصل الكيف نوعا بانضمام الفصل اليه وكل منهما ساقط عن درجة الاعتبار اما الاول فلاستلزامه
وجود الجنس في الخارج بدون الفصل وهذا يقتضي تحقق الجنس بدون النوع وهو كما ترى واما الثاني فلانه لا بد ان يكون
ذلك النوع كيفا حقيقة وبالذات والعلم المعروض للكيف كيفا بالعرض ومن المعلوم ان هذا النوع مما لا دخل له في كون

م اى الحقائق المتأصلة الغير المنتزعة ١٢ منه

م اى الموجود فى الخارج ١٢ منه

م اى النوع الذى حصل بانضمام الفصل الى الكيف ١٢ منه عفى عنه

العلم مسبوق بالانكشاف كيف وكون العلم كيفا مع قول القدماء بكونه نوعا تحصله [illegible] الانكشاف
النوعية مستدرك قطعا قوله فيها ثم يورد [illegible] الذي [illegible] فيها [illegible] قوله
فيها وانه لم يقل [illegible] الكيف على العلم [illegible] قوله
فيها وان [illegible] قوله فيها [illegible] العلم
[illegible] الكيف من قبيل المسامحة [illegible] قوله فيها [illegible] الذهنية
هي الصور العلمية قوله فيها [illegible] الكيفيات [illegible] عدم اقتضاء
النسبة والقسمة بالذات [illegible] الكلام [illegible] موجود [illegible] الصور العلمية
من حيث انها علم [illegible] قوله فيها [illegible]
الفاضل شمس الدين [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الكيف [illegible] قوله فيها [illegible]
العام [illegible] القسمة [illegible] الخارج
كانت [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الكيف [illegible] الاضافة [illegible]
[illegible] القسمة
فيه والصورة [illegible]
[illegible]
[illegible] الخارج كانت [illegible] الاقسام
[illegible]
[illegible] تحقيقا [illegible]
[illegible] الاضافة
[illegible] الاضافة [illegible] موضوع [illegible] فيه والكم [illegible]

قسمة المحل بان تقسيم بانقسام ذلك العرض ولا مرية في عدم المنافاة بين هاتين الصورتين من الكيف الذي هو
عرض عام كما لا يخفى **قوله** فيها مع انه لم ينقل جواب آخر للتوهم المذكور سابقا بان المحقق الخضري لم ينقل ان الكيف الذي
هو المقولة عرض عام للعلم حتى يكون مصادما لقول الشارح لم ينقل عن احد بل قال ان الكيف آخر وهو المقولة **قوله**
فيها كونه كيفا اي كون العلم كيفا **قوله** فيها الكيف بالذات لا بالعرض **قوله** فيها كالحالة الادراكية فانها من
مقولة الكيف بالذات **قوله** جنسية المقولات في الحاشية لا يقال يلزم ان تكون المقولات مشككة لحصول التفاوت في
المصداق لانا نقول امتناع التشكيك بالنسبة الى ما هي ذاتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق هي عليه هذا هو المختار انتهت
قوله فيها لا يقال آه زبدة الاعتراض ان المقولات لما كانت جنسا للحقائق المركبة المندرجة تحتها وعرضا عاما
للبسائط فيلزم كون المقولات مشككة لتحقق مناط التشكيك وهو التفاوت في المصداق وذلك مناف لمسلك المشائين
من عدم جريان التشكيك في الذاتيات **قوله** فيها لانا نقول امتناع آه خلاصة الجواب ان امتناع التشكيك
عند المشائية ليس الا في الذاتيات واما في العرضيات فكلا وحاشا فما يصدق عليه الكيف صدقا ذاتيا كالانواع
المركبة المندرجة تحته فالتشكيك فيه ممتنع غير لازم واما ما يصدق عليه الكيف صدقا عرضيا كالانواع
البسيطة المندرجة تحته فلازم غير ممتنع **قوله** الى المركبات اي الانواع المركبة كذا في الحاشية **قوله** ويقال آه جواب
آخر للنظر المذكور فيما سلف بان الثابت من النظر هو نظرية العلم بصورته التفصيلية وهذا ليس من المطلوب وهو
بديهته بالصورة الاجمالية وفيه ظلمة اذ الظاهر ان الثابت من ذلك هو نظرية المجمل لوجود حده الذي هو حد
له واما تخصيص الصورة التفصيلية بالنظرية فكما ترى اذ كثير من البديهيات يكون مرآة للنظريات هذا وللتحقيق مقام
آخر **قوله** يختلفان فيكون الاجمالي بديهيا والتفصيلي نظريا **قوله** كما سيظهر من ان العلم نور قائم بذاته وواجب غير
مندرج تحت شيء من المقولات **قوله** وما قيل ان غيره آه قائله الامام الرازي ومقصوده الاستدلال على ان
تصور العلم بديهي **قوله** فلو انعكس الامر بان لا يعلم العلم الا بالغير ولا محيص من هذا الانعكاس على تقدير نقض المدعى
قوله يلزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر وهو باطل فلا يكون العلم معلوما بالغير بل بنفسه وهذا
آية كونه بديهيا **قوله** فيرجع الى ما قلنا من ان العلم سبب لظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه اظهر **قوله** لانه
بان يكون علة لظهوره بنفس ذاته لا غيره **قوله** فيتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فان استفادة نوريته الغير

لما كانت من نورية العلم فكانت نورية الغير بالعرض لا بالذات واستفادة نورية العلم لما كانت من نورية الغير فكانت
نورية العلم الغير بالعرض لا بالذات وذلك محال والا يلزم الاستغناء عن اثبات الصانع ثم لما كان لمشكك ان يشكك
ان اللازم من الدليل احد المحذورين اما الدور او التسلسل كما حقق عليه فلم قصر المستدل على المحذور الاول ولم يتعرض
للمحذور الثاني فدفعه بقوله وانما خص الدور الخ **قوله** دون التسلسل بان يقول ونورية الغير ظل نور آخر سوى
العلم ونورية هذا الآخر ظل نور آخر وهكذا **قوله** ولانه اظهر اي ولان التسلسل اظهر واصرح في لزوم تحقق ما بالعرض بدون
ما بالذات بالنسبة الى الدور وذلك لان التسلسل عبارة عن ذهاب السلسلة بالعرض لا الى نهاية فما بالذات غير
متحقق هناك والا يلزم انقطاع السلسلة فينقطع التسلسل فظهور استحالته لم يتعرض لذكره هذا ما افاده افضل المحققين سلمه
ثم اورد عليه انظارا شتى والظاهر المختار عندي ان يرجع الضمير الى الدور فالحاصل انه لما كان يكفي في تحقق الدور كون
الامرين بحيث يتوقف كل منهما على ما يتوقف عليه الآخر ولا شك ان كلا منهما بالعرض بالنظر الى صاحبه ففيه تحقق ما بالعرض
ظاهر غاية الظهور بخلاف التسلسل فان فيه ذهاب السلسلة الى غير متناهي فيلزم عدم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما
بالذات الخ وانما هو بعد لحاظ ان مجموع السلسلة الغير المتناهية كالجزء الاول من السلسلة في ان نوريته مستفادة
من الغير واما الدور فقد دريت انه غير مفتقر الى هذه المقدمة فلهذا اقتصر على ذكر الدور وحده هذا ما خطر
بالبال والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** فما قيل يجوز الخ تفريع على كون الاستدلال راجعا الى ما قاله الشارح
من ان العلم سبب لظهور الاشياء ثم حاصل قول القائل ان لزوم الدور كما ظنه المستدل في حيز المنع لانه على التقدير
نظرية حقيقة العلم يكون تصور هذه الحقيقة موقوفا على تصور الغير لاستفادته منه واما تصور ذلك الغير فيكون موقوفا
على قيام فرد من حقيقة العلم في ذهن المتصور لا على تصور حقيقة العلم وقد تقرر بان الموقوف على تصور الغير على
تقدير الاكتساب انما هو تصور العلم وليس تصور الغير موقوفا على تصور العلم ليلزم الدور بل على حصوله فالمستدل
لم يفرق بين تصور العلم وحصوله فحكم ما حكم وبالجملة تحقق التغاير بين الموقوف والموقوف عليه هادم لاساس الدور
قوله ساقط في الحاشية لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما اورد من المنع
بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفا وظاهرا بتعلق الغير به يلزم الدور والفرق
بين الامرين ظاهر الا ان يقال انه خروج عما فيه الكلام لانه في حقيقة العلم فتامل **قوله** فهيهنا على

على تصور العلم اى على تصور حقيقة العلم **قوله** فيها من المنع بانا لا نسلم هو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم فالدور غير
لازم **قوله** فيها بل قال الخ انما يصح بالقياس الى الارجاع والا فلا سبيل له الى الاستواء **قوله** فيها تعلق العلم به اى بالغير
قوله فيها تعلق الغير به اى بالعلم **قوله** فيها يلزم الدور فيه على ظاهر او توقف انكشاف الغير على تعلق العلم به وتوقف
انكشاف العلم على تعلق الغير به على تقدير نظريته لا يستدعي الدور قطعا بل انما يستدعيه توقف انكشاف الغير على
تعلق العلم به وتوقف تعلق العلم بالغير على انكشاف الغير او توقف انكشاف الغير على انكشاف العلم وبالعكس وفي هذا
تفصيل لما اجمله بعض الاذكياء بان ظهورية الغير انما توقف على حصول العلم وتعلقه بالمعلوم لا على ظهوره فلو توقف
ظهوريته على الغير لم يلزم الدور **قوله** فيها والفرق بين امرين ظاهر الامر الاول توقف تصور الغير على تصور العلم والامر
الثاني توقف انكشاف الغير على تعلق العلم به **قوله** فيها الا ان يقال الخ تزييف للتوجيه الذي اثره الشارح لتتميم الدليل
باثبات الدور بان ذلك التوجيه انما يفيد كون العلم مبدء الانكشاف الاشياء بذاته لا كونه بديهيا مع ان كلام
المستدل انما كان في اثبات بديهة حقيقة العلم فلزم الخروج عما فيه الكلام كما لا يخفى على الاعلام **قوله** فيها الا
في حقيقة العلم يعني ان التنازع انما هو في ان حقيقة العلم بل هي مكتسبة ام بديهية لا في كون العلم مبدء الانكشاف **قوله**
فيها فتامل لعله اشارة الى ان لزوم الخروج عما فيه الكلام ظاهر جدا فلا وجه لايثار التمريض الذي نص عليه بقوله الا ان
يقال **قوله** قيل نظري قائله الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي ومتابعوه **قوله** جامعة لان اثبات التحكيم وتفصيل الخ
قوله كرائحة المسك مثال لما هو محسوس بالشم **قوله** بتقسيم بحر صلكا قلنا الخ في الحاشية قيل انما يبين معناه بتقسيم ومثال اما
التقسيم فهو يميزه عما يلتبس به كتمييزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد وهو ظاهر
واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة
كانطباع الصورة في المرآة كذلك العقل كالمرآة للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرتسمة في العقل فالتقسيم
يقطع العلم عن مظان الاشتباه واما المثال فيفهمك على حقيقة العلم كما نقل عن الامام حجة الاسلام قال المحقق التفتازاني
ليس المراد بالمثال الخ ما هو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض انتهت **قوله** فيها عما يلتبس به وهي الاعتقادات
قوله فيها كتمييزه اى تمييز العلم **قوله** فيها وبالثابت عن التقليد في شرح المقاصد نقلا عما افاده حجة الاسلام في المستصفى
تمييز العلم عن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد عقد على الشيء مع تغير متعلقه كما اذا اعتقد كون زيد في الدار ثم خرج زيد فالاعتقاد

بحاله بخلاف العلم فانه لا يتغير بتغير المعلوم ولا يبقى عند انتفائه العلم لانه كشف وانحلال للعقدة والاعتقاد عقد
على القلب ولهذا يزول بتشكيك المشكك بخلاف العلم انتهى **قوله** فيها مثال البصيرة اى مثالها المطابق له **قوله** فيها
كذلك العقل اه تنطبع فيه صورة المعقولات اى حقائقها وماهياتها على ما هى عليه كذا فى المستصفى **قوله** فيها فالتقسيم
ينطبع اه تفريع على ما مر اولا من معنى التقسيم والمثال المقصود تبيين الفرق بينهما حتى يزول الالتباس لدى صاحب
القياس ثم فى هذا المقام مدهشة فان عبارة التقسيم دالة على ان المراد من العلم هو الاعتقاد الجازم الثابت الذى هو
قسم من التصديق وعبارة المثال ناصة على ان المطلوب بعض اقسام التصور وان هذا الا تهافت وتمثيل الشئ بمباينه
قوله اما مطابق اى للواقع **قوله** اولا اى غير مطابق للواقع وهو الجهل المركب **قوله** اما ثابت بان لا يزول
بتشكيك المشكك **قوله** اولا اى غير ثابت وهو التقليد **قوله** او بمثال جزئى اه معطوف على قوله بالتقسيم والمراد
بالمثال ههنا ما يكون جزئيا من جزئيات الشئ ويكون ايراده لايضاح الكلى وهذا هو المشهور بين الجمهور وقد يطلق ويراد
تشبيه شئ بشئ للايضاح وهذا مما افاده الشارح فى الحاشية نقلا عما ذكره الامام حجة الاسلام فى المستصفى حيث
قال ومع التمثيل بادراك البصيرة يفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذلك لا هذا كما لا يخفى **قوله** وهذا الاسمى
اه هذا مما افاده شريف المحققين فى حواشيه على شرح مختصر الاصول بان المحكوم عليه بالتعسر هو التحديد الحقيقى والمحكوم
عليه بافادة القسمة والمثال تعريفه هو التحديد الاسمى فلا تهافت بين حكم الامام حجة الاسلام بتعسر التحديد الحقيقى للعلم
وحكمه بان التقسيم والمثال يفيدان تعريف العلم هذا قال فى الحاشية قال السيد السند اعلم ان ارباب العربية
والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين واعلم ان الحقائق
الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تعسرا تاما واما المفهومات الاصطلاحية اللغوية فتحديدها
فى غاية السهولة لان اللفظ اذا وضع فى الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان عرضيا
له وحدودها ورسومها كانت اسمية كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة انتهى **قوله** فيها بمعنى
المعرف لا ما يعيت انه افاد صاحب الفوائد الضيائية تحت قول ابن الحاجب فقد علم بذلك حد كل واحد منها انه
ليس المراد بالحد ههنا الا المعرف الجامع المانع **قوله** فيها فما يدخل فيه اى فى المركب **قوله** فيها وحدودها اى حدود المفهومات
الاصطلاحية واللغوية وقس عليه قوله ورسومها **قوله** فمن يستبعد المستبعد هو الآمدى **قوله** فيعرف بها اى يعرف العلم

العلم بالقسمة والمثال قوله والا فلا اي وان لم يفد القسمة والمثال تميز العلم عما عداه فلا يعرف العلم بهما فحكم الامام بهما
يفيد ان تعريف العلم غير صحيح قوله لو كان المطلوب اي مطلوب الامام رح قوله نفي التحديد مطلقا اي حقيقيا كان
او اسميا كذا في الحاشية قوله لكان له وجه اي لاستبعاد الآمدي قوله وما قيل آه القائل شارح المختصر وغرضه ازاحة
توهم الآمدي قوله افادتهما التمييز اي افادة القسمة والمثال تميز العلم عما عداه قوله لا يستلزم آه فتعسر التحديد كما افاده
الامام باق على حاله ومجرد التمييز الحاصل من القسمة والمثال لا يزيل التعسر قوله ساقط لما هو المشهور بهذا كما افاده بعض
المحققين في حواشيه على شرح مختصر الاصول قوله تشتمل على تعريفات وقد اهملها وحاصله الكلام ان القسمة تفيد التعريف
جزما لاشتمال التعريف على لازم من الثبوت غير لازم كذا في الحاشية قوله فمآله الى الرسم ومن المعلوم انه من اقسام المعرف
فلا وجه للحكم بتعسر تعريف العلم مع تجويز معرفته بالقسمة والمثال ثم أوله الى الرسم ظاهر لانه تعريف بالمشابهة المختصة بالمحدود
قوله حدود ذا مبنية في الكتب الكلامية منها ان العلم عبارة عما يصحح اتقان الفعل ممن قام به وهذا ما اختاره ابن فورك و
منها انه عبارة عما يوجب كون من قام به عالما او ما يوجب الانكشاف لمن قام به اسم العالم او ادراك المعلوم على ما هو به
وهذه كلها منقولة عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومنها انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهذا ما اورده بعض اهل الاعتزال ومنها
انه تبيين المعلوم على ما هو به ومنها ما اختاره الحكماء من انه تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك ومن انه الصورة الحاصلة
من الشيء عند العقل ومنها انه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا ما اختاره صاحب المواقف وان
شئت توضيح المقام وتصحيح المرام فارجع الى شرح الايقاظات وشرح المواقف قوله وعلم العلم حضوري فكيف
يصح اتصافه بالبداهة فضلا عن ان يكون من اجلى البديهيات قوله لان العلم المتعلق آه جواب بقوله لا يقال
وتقريره على ما في بعض التعاليق ان العلم المتعلق بالماهية الكلية للعلم لا ارتياب في كونه حصوليا وهذا هو المتنازع
فيه واما العلم المتعلق بفرد من الماهية الكلية للعلم كعلم زيد مثلا فحضوري ولا كلام فيه كما لا يخفى قال في الحاشية
يمكن ان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر ومنكشف بذاته لا بغيره وهو لا ينافي الحضورية والمخصوص بالعلم
الحصولي هو المعنى الآخر ثم كلامه بلفظه قوله فيما يمكن ان يقال آه جواب آخر للاعتراض المصدر بقوله لا يقال
آه قوله فيما منكشف آه بخلاف الاشياء الاخر فان انكشافها بواسطة العلم قوله فيهما هو المعنى الآخر اي
ما لا يتوقف حصوله على النظر قوله اراد بهذا انتهاها اي بديهته انور واسير قوله ومن آه تفتيح اي بما ذكرنا

ان المراد بهما بالصورة الاجمالية ونظريتها بالصورة التفصيلية **قوله** لفظي واقع من غير فهم البعض مطلوب البعض
الآخر فكل واحد من المتنازعين يقول بما خطر في قلبه من دون ان يفهم مطلوب الآخر ثم تفصيل المقام ان الظاهر من
كلام امام المتكلمين ان مورد النزاع هو العلم المطلق والمتبادر من كلام الامام حجة الاسلام في بيان المثال انه العلم بمعنى
الصورة وفي بيان التقسيم انه العلم بمعنى الاعتقاد ثم هو نزاع لفظي آخر وهو ان الاختلاف في انه هل تحديد حقيقي للعلم او في
تعريفه مطلقا فالظاهر من المستصفى ان تحديده بالحقيقي عسير جدا وليس طريق معرفته الا القسمة والمثال او التعريف
من بعض العبارات حصر التعريف مطلقا ومختار البعض جواز التعريفات الرسمية للعلم هذا والتفصيل في المبسوطات
قال في الحاشية هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحدية وتركيبها يكون مسلما عند الفريقين واما على تقدير
بساطتها وبناء البداهة على البساطة فالنزاع معنوي راجع الى التركيب والبساطة فتامل انتهى **قوله** فيهما هذا
اي كون النزاع في بداهة العلم ونظريته لفظيا **قوله** فيهما راجع الى التركيب والبساطة وقد تقرر في مقره ان النزاع
فيهما معنوي **قوله** فيهما فتامل لعله اشارة الى ان الذاهبين الى بداهة العلم لا يذهبون الى بطلان المقولات
باندراجه تحت مقولة من المقولات ولا يذهبون الى ان صدق المقولة عليه صدق عرضي فارجاع هذا النزاع الى النزاع
الواقع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له الى الاستقامة كذا في بعض التعاليق **قوله** والظاهر التنظير لعدم الحاجة
الى الحذف في الحاشية المراد من التنظير هو تشبيه ما هو نظيره ولا يكون من افراده وعلى هذا يكون قوله كالنور
له نظيرا للعلم فالمثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني وقد اشرنا اليه في الحاشية السابقة ويمكن ان يجعل التمثيل بتقدير
المضاف اي كعلم النور فيكون من افراد الممثل له وتوجيها بالمثال ايضا على ما قيل ويكون اشارة الى الاستدلال
ايضا على هذه المرتبة هيهات **قوله** فيهما بالمعنى المختار وهو تشبيه شيء بشيء للايضاح فالمعنى ان بداهة العلم
شبيهة ببداهة النور والسرور **قوله** فيهما على ما قيل وهو ما يكون تشبيها من جنس بيان الشيء المثال
بهذا المعنى هو المشهور فيما بين الجمهور **قوله** فيهما على بداهة العلم اي في الحاشية بقوله هذا علم خاص
بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام **قوله** صرف المجادلين آه في هذه الاضافة تلميح الى ان
ذلك الطريق صحيح مستحسن لدى المنصفين معرضين عن الجدال والتوهم بان كتمان العلم قبيح فكان مكروه
على المصنف [illegible] بانه قبيح لان قبح الكتمان مطلقا في [illegible] المنع [illegible] انه عن [illegible] ان الضمير يكون

الكتمان هو اجيا كما لا يخفى على المنصف **قوله** جزء خارجي اي تفصيلي فان المقيد هو المطلق مع القيد **قوله** فتصور
بدونه اي تصور المقيد بدون المطلق محال تصوره ح الصحيح ان يقال تصور العلم بالنور الذي هو المقيد
لا يستلزم تصور العلم المطلق في الحاشية تفصيله انه فرق بين الخاص و العام و بين المطلق و المقيد
بوجوه الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خارجيا و المطلق جزءا منه بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا و
العام عرضيا له و الثاني ان العام يجب حمله على الخاص بالذات و بالعرض بخلاف المطلق و المقيد لامتناع الحمل
بينهما و الثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال و التفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية اذا
عرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه لتصور العام مشروط بكون الخاص مدركا بالكنه و كون العام
ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم تصور المطلق لان الصورة التفصيلية لا تحصل بدون الاجزاء فبداهة المقيد
تستلزم بداهة المطلق و ما اشتهر ان استلزام بداهة الخاص لبداهة العام مشروط بالشرطين المذكورين فهو محال ملتفت
اليه لما تقرر ان العلم بالكنه مختص بالنظري فما يكون مدركا بالكنه لا يكون بديهيا فضلا عن ان يستلزم بديهة العام
نعم الاستلزام بين التصورين مسلم على الشرطين المذكورين ان كان العام جنسا قريبا اذ العلم بالكنه لا يتوقف على العلم
بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت فتفكر انتهت **قوله** فيها يجب ان يكون مركبا اي من المطلق و القيد **قوله** فيها قد
يكون بسيطا و العام عرضيا له كالمقولات المندرجة تحت العرض من الكيف و الكم و الاضافة و غيرها فان كلا منها بسيط
و صدق العرض عليه من قبيل صدق العرض العام على ما تحته هذا و التفصيل في بعض التعليقات **قوله** فيها بالذات و
بالعرض الاول على تقدير كون العام ذاتيا للخاص و الثاني على تقدير كون العام عرضيا له **قوله** فيها لامتناع الحمل
بينهما لما دريت في الوجه الاول ان المقيد مركب خارجي و المطلق جزء منه و من المعلوم ان الجزء لا يكون محمولا على الكل
قوله فيها استلزام التصور آه لا استلزام بداهة الخاص لبداهة العام كما هو المشهور بين الجمهور و به صرح الشارح
البعيد هذا **قوله** فيها بالشرطين المذكورين من كون الخاص مدركا بالكنه و كون العام ذاتيا له **قوله** فيها بين التصورين
اي تصور الخاص بنفسه و تصور العام كذلك **قوله** فيها مسلم على الشرطين المذكورين و اما الاستلزام بين بديهة
الخاص و العام و ان كان على ذينك الشرطين فغير مسلم **قوله** فيها اذ العلم بالكنه آه دليل لتقييد الجنس بالقريب
قوله و فيه نظر آه تلخيصه ان البديهي هو العلم بالنور مثلا الضروري و عند حصول العلم بالنور لا يحصل تصور

الخاص فضلا عن بداهته فكيف يلزم تصور حقيقة العلم المطلق فضلا عن بداهته **قوله** فان الضروري هو العلم الجزئي
آه لا تصور مفهوم المقيد اعني العلم بالنور مثلا واما العلم الجزئي فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم حضوري بنفسه كذا في الحاشية
قوله فيها علم حضوري بنفسه لانه من صفات النفس وقد تقرر في مقره ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري **قوله**
وهو غير تصوره اي غير تصور حقيقته لانه علم حصولي كذا في الحاشية يعني ان تصور حقيقة العلم الجزئي علم حصولي والعلم الجزئي
علم حضوري فلا بد من المغايرة بينهما **قوله** والاستلزام اي لا يستلزم العلم الجزئي تصور حقيقة العلم **قوله** ولا تصور شيئا
آه قال في الحاشية لان التفاتنا هناك الى المعلومات لا الى العلم انتهى **قوله** في تصورها اي تصور العلوم **قوله** العلم المطلق
اصلا اي لا بالذات ولا في ضمن المقيد اذ لا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم جزئي كذا في الحاشية **قوله** كحصول
الشجاعة اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وتصورها كذا في الحاشية فحصول الشجاعة لا يستلزم تصورها وكذا
تصورها لا يستلزم حصولها **قوله** واقول لا آه جواب عن النظر **قوله** في مفهوم المقيد البديهي يعني فالاستدلال ببداهة
تصور هذا المفهوم على بداهة تصور مفهوم العلم المطلق ولا استتار في استلزام تلك البداهة لهذه البداهة والاستدلال ببداهة
المقيد اعني العلم بالنور مثلا على بداهة حقيقة العلم المطلق حتى يصح النظر ويفسد الدليل **قوله** لا يجدي نفعا اذ حاصل ذلك
الجواب وتقريره ان المقصود بداهة حقيقة العلم المطلق بالكنه وهذا مما لم يثبت منه اما وجه ان تصور المطلق بالوجه الاجمالي
الحاصل في الذهن بنفسه اعني علمه بكنهه يكفي لتصور مفهوم المقيد البديهي وتوضيحه ان تصور مفهوم المطلق في ضمن المقيد قد
يكون بوجه اجمالي وقد يكون بوجه تفصيلي واللازم لبداهة المقيد انما هو بداهة المطلق على الوجه الثاني وهو فيما نحن فيه ممنوع
فانه يجوز ان يكون حاصلا بالوجه الاول كذا في بعض الشروح ثم تفصيل المقام على ما في بعض التعليق ان كلام الشارح
في العلم الحقيقي لا في العلم بالمعنى المصدري ولا في مفهوم مبدأ الانكشاف اذ لا مرية لاحد في بداهتهما فاقامة الاستدلال
على بداهته وتنبيك العلمين مما لا يحتاج اليه فبداهة مفهوم المقيد البديهي بكنهه لا تستلزم بداهة حقيقة العلم بالكنه كيف ويجوز
ان يكون علمها بالكنه نظريا فالاستدلال مما لا يجدي نفعا اذ لا يلزم منه نفي نظرية حقيقة العلم ومما تلونا عليك لمع سقوط ما افاده
احسن المدققين في بيان الطريق الذوقي اولا من ان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدري المطلق
ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة تستلزم بداهة مطلقها بكنهه ثم زيف قول الشارح الكلام في مفهوم المقيد البديهي
لا يجدي نفعا بانه ليس الكلام في العلم بمعنى المصطلح بل في العلم بكنهه بحصول في المعنى المصدري للعلم المطلق

ف ثم تفصيل المرام

المطلق عند تصور الحصة الخاصة منه فان المطلق لكونه جزءا تفصيليا للمقيد ويمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه فالاستدلال ناطق على نفي نظرية العلم **قال** ثم تنقيح حقيقته عسير جدا الظاهر نظرا الى تفتيش المصنف ان المراد منه ان العلم حقيقته هي الحالة الادراكية لكن لاختلاطها مع الصورة خلطا اتحاديا قد اشتبه اشتباها تاما انه هو الصورة فتنقيح في تنقيحه وتخليصه من الصورة الى التفتيش وتعسر كذا في بعض الشروح **قوله** اعلم ان حقيقة العلم آه توضيح المقام وتنقيح تلويح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان تنقيح حقيقة العلم عسير مطلقا اي سواء كانت مركبة من الذاتيات كسائر الحقائق المركبة او حقيقة بسيطة كسائر البسائط فعلى الاول وجه تعسر التنقيح تعسر الامتياز بين الذاتيات والعرضيات لاشتباه بالعرض العام والفصل بالخاصة فتحديده كسائر الحقائق المركبة متعسر واصل الى حد التعذر وعلى الثاني وجهه شدة وضوح ماهيتها عند البصيرة كما ان الشمس يتعذر احساسها بباصرة الخفاش لكمال وضوحها وضعف باصرتها واما ما توهم من ان كلام الشارح سابقا صريح في الاحتمال الثاني فكيف ادرج المحشي الاحتمال الاول في كلامه بل ذكره اولا فمدفوع بان الاحتمال الاول مذكور بطريق الاشارة في كلامه كما ان الاحتمال الثاني مذكور بطريق العبارة حيث قال والحق انه من بديهيات اذ فيه اشارة الى ان فيه اختلافا بانهم قالوا بانه نظري لكنه غير حق **قوله** والا فهو اي ان لم يكن حقيقة العلم مركبة بل كانت بسيطة **قوله** لا اختفاء لشدة الوضوح وبحضه قول المصنف كالنور ولهذا وكيف والاقدار احد على تبيين حقيقتها فالتنقيح بمعنى التبيين والتعسير بمعنى عدم القدرة يقال هذا عسير علينا اي نحن غير قادرين عليه **قوله** اذ هو اظهر الاشياء اعلم ان للامور الظاهرة ثلث مراتب اعلاها ما يكون في غاية الظهور والانجلاء وهو محتجب بكمال ظهوره عن معرفته واوسطها ما يكون معروفا ولكن لا ينضبط باللسان وادناها ما يكون معروفا ومضبوطا باللسان ايضا فتفطن **قوله** الخفاش في القاموس الخفاش كرمان الوطواط سمي لصغر عينيه وضعف بصره **قوله** بعد اي عطف على قوله ظلمته والمصدر بمعنى اسم الفاعل وفي بعض النسخ بعيدة فلا حاجة الى تجشم التوجيه **قوله** فانه ليس الضمير راجع الى ما الموصولة **قوله** معلولة لها اي للنفوس وحاصله ان القرب انما يكون باحدى الطرق الثلثة التي عليها بناء العلم الشرقي ومن المعلوم ان كلا منها مفقود في امور غير ذواتها وصفاتها فلا يكون هناك الا البعد والغيبة **قوله** بالاضافة اي التعلق الخاص بين المدرك والمدرك **قوله** نور فقط اي بلا افاضة صورة معه كذا في الحاشية فالعلم هو النور القائض من المبدأ الفياض على نفس العالم من غير حصول صورة من المعلوم في نفس العالم **قوله** وهو صفة اي صفة بسيطة ذات انبساط

لى المعلوم فانه اذا حصل النور الفائض فيحدث التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم وهذا مختار الماتريدية **قوله** تعبير
عنه بالفارسية آه وبالعربية بالحالة الانجلائية **قوله** المحققين منهم اى من المتكلمين **قوله** او صورة فقط اى صورة
المعلوم من دون الانضمام الى النور **قوله** فههنا اى فى مقام تحقيق العلم مذاهب زعم بعض المتاخرين منها ان فى الاحتمال
الاخير اعنى كون العلم عبارة عن الصورة مع النور ثلثة امور النور والصورة والتاثير لا يخفى ما فيه فتدبر **قوله** فعلى الاول الحجر
على التقدير الاول وهو كون العلم عبارة عن النور فقط **قوله** وعلى الثانى اى كون العلم عبارة عن الصورة **قوله** تابعة
للمعلوم آه فى الحاشية يعنى فى كونها من المقولة فاذا كان المعلوم جوهرا كانت الصورة جوهرا واذا كان عرضا فهى
عرض انتهت لا يخفى على الفطن اليقظى ان هذا كله عجيب فان القائلين بالصورة وبحصول الاشياء بانفسها لم يقولوا بكون
الصورة تابعة للمعلوم بل القنوا بكونها من مقولة الكيف سواء كان معلومها ايضا من هذه المقولة ام لا والقول بالتبعية انما ورد
عليهم بطريق الاعضال والالزام كما لا يخفى على الاعلام فتدبر **قوله** كما قيل قائله جلال المحققين فانه مال الى ان كون العلم من
مقولة الكيف من باب التجوز والمسامحة تشبيها للامور الذهنية التى هى الصور العلمية بالامور العينية المندرجة تحت الكيف اى
حقيقة وزيفه زاهد المحققين بان هذا التحقيق كما تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق انتهى ووجهه ان الحكماء ذكروا المقولات
وفسروا معانيها وقسموها الى الانواع المندرجة تحتها فقسموا مقولة الكيف ايضا الى الكيفيات النفسانية وغيرها وجعلوا العلم منها
فبعد تسليم مقولية المقولات وكون الاقسام المندرجة تحتها انواعا القول بدخول بعض الاقسام تحت المقولات على سبيل
التحقيق وبعضها على سبيل التسامح بعيد عن التحقيق كما لا يخفى على اهل التدقيق **قوله** بالحالة الادراكية وبالحالة الانجلائية آه
فالتعبير الاول هو الشائع بين الميرزاهدين والثانى هو الذائع بين المحققين من المتكلمين **قوله** قائمة بالعالم لا بالصورة
والا يلزم كونها عالمة لاستيجاب قيام المبدء بالشئ صدق مشتقه عليه **قوله** علاقة العروض اى عروض الحالة
الادراكية للصورة **قوله** كالكاتب والضاحك فان كل واحد منهما عرض للآخر من حيث مقارنتهما فى موضوع واحد هو الانسان
ولا عروض بينهما **قوله** وليس تحت شئ من المقولات اذ الاندراج تحتها من خصائص الامكان والواجب تعالى شانه لو اجب
الف ومن فر منى عنه **قوله** فى حد ذاته اى قطع النظر عن العلة الموجدة **قوله** لا ظاهر اى بنفسه **قوله** ولا مظهر اى
الغير **قوله** ولا فى حد ذاته اى مع عزل اللحاظ عن الاستناد الى البارى تعالى **قوله** فوجوده ووجود الاول ناظر الى الجعل البسيط
والثانى الى الجعل المركب **قوله** بل العلم آه فمصداق العلم هو بعينه مصداق الوجود المجرد وبالجملة المصداق الحقيقى للعلم

والعلم والوجود ... بل بحد ذاته والمصداق الوجودي لما هو ممكن باعتبار الحيثية المستندة الى الجاعل الحق فالعلم الحقيقي هو الواجب
سبحانه وفي هذا المقام حاشية ان شئت تخبره عليها فارجع الى بعض الشروح والتعليقات في الحاشية هذا اضراب عن
الحكم السابق المستفاد من التشبيه ان المتبادر منه ان العلم غير الوجود ويمكن ان يحمل اضرابا عما فهم من قوله من حيث استفادته اليه تعالى
لانه تعالى ... ان العلم هو الوجود مطلقا لا المجرد بخصوصه لان مصداقهما حيثية واحدة والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية عين
الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحت وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد ولا يذهب عليك ان في بعض من الكلمات
المحسوسة ما هو سبب لانكشاف الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو سبب لانكشاف الاشياء
عند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم البرهان والوجدان يحكمان بان النورية ليست
زائدا على وجوداتها الخاصة بها حتى نفس حقيقتها المتقررة بجعل الجاعل الحق ايا ما على النحو المخصوص فتفكر انتهت **قوله** فيها
المستفاد من التشبيه وهو قوله فكما ان قوامه ووجوده آه **قوله** فيها المتبادر هذا مبني على ما ثبت في مقامه من ان
المشبه والمشبه به يكونان متغايرين **قوله** فيها الوجود مطلقا لا المجرد بخصوصه مع ان المقصود هذا الا ان **قوله** فيها لان
مصداقهما آه تعليل لقوله الظهر والكناية راجعة الى الوجود المطلق والمجرد بخصوصه **قوله** فيها والحق ان العلم آه المقصود منه
دفع اختلاج عسى ان يختلج في الصدور من ان الثابت في هذا المقام هو عينية صفة العلم للواجب تعالى لا عينية سائر
صفاته له عز مجده مع انه لم يقل احد بالفصل منهما فلا بد للشارح التعرض للصفات الاخر ايضا وتقرير الدفع غني عن الشرح
قوله هو الوجود في الحاشية العلم اسم للوجود الخاص اي المنزه عن شوب القوة والاستعداد التي هي جهات الظلمة
والعدم انتهت **قوله** قد يفتقر اي العقل **قوله** غير ذاته وصفاته اي العلم الحصولي **قوله** كنسبة الخفاش آه في الحاشية
توضيحه ان نورية العقل لما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنزه فهي من حيث استفادتها النور من النور المحض و
العلم حقيقة نسبتها اليه تعالى كنسبة القمر الى الشمس اذ نور القمر مستفاد من نور الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه
للامكان الذاتي الذي هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس انتهت **قوله** فيها نورية العقل آه
التعرض منه لتعيين الفرق بين النسبتين ليزول الالتباس من البين **قال** فان كان اعتقادا اي اذعانا ظنيا او جزميا
يقينيا او تقليديا او جهليا الجهل المركب فان الاذعان لا يخلو اما ان يكون مع تجويز الجانب المخالف تجويزا مرجوحا او
لا والثاني لا يخلو اما ان يكون مطابقا للواقع مع ... ومع عدمه ... لم يكن مطابقا له فالاول هو الاول والثاني هو الثاني

١ اي الضمير في قوله مصداقهما ١٢ منه عفي عنه

٢ بان يقول بعينية صفة العلم وغيريتها لسائر الصفات ١٢ منه عفي الله عنه

٣ اي بين صفة العلم وسائر الصفات ١٢ منه عفي عنه

٤ اي نسبة الخفاش ونسبة القمر ١٢ منه عفي عنه

والثالث هو الثالث والرابع هو الرابع فهذه كلها اقسام التصديق واما الاقسام الاخر من الشك والاحساس والتخييل والتعقل والتوهم والانكار فهي مندرجة تحت التصور الساذج والفرق بينها ان في الاول منها تكون النسبة متساوية في جانبي النسبة وفي الثاني منها يوجد ادراك الشي المادي الحاضر وفي الثالث يتحقق ادراك الشي عند غيبته وفي الرابع يتحقق ادراك المجرد وفي الخامس يكون ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات وفي السادس يتحقق تكذيب النسبة وقد تقسيم بان الادراك الغير الاذعاني اما ان يكون متعلقا بالمفرد او النسبة الغير المذعنة فعلى الاول اما احساس او غير احساس هذا اما ان يكون متعلقا بالصور المخزونة في الخيال فهو التخييل او بالمعاني الجزئية فهو التوهم او بالكليات وما في حكمها كالجزئيات المجردة فهو التعقل وعلى الثاني ان كان التردد في النسبة فهو الشك وان كان ادراكا مرجوحا فهو الوهم وان كان تكذيبا لها فهو الانكار والتكذيب ويعبر عنه في الفارسية بقبول نكردن وان كان نفس تصور النسبة من دون التردد والمرجوحية والتكذيب فهو التخييل **قال** النسبة جزئية ايجابية كانت او سلبية حملية كانت او شرطية ثم هذا انما ذكره على المسلك المشهور واما التحقيق المأثور فما بينه في صدر التصديقات من ان النسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالتبعية نعم له ان يعمم بان يكون الاعتقاد للنسبة الجزئية بالذات او بالتبع ليشمل كلا المسلكين **قال** وحكم اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان اولها التصديق الذي ذكره المصنف وثانيها النسبة التامة الجزئية وثالثها المحكوم به ورابعها القضية من حيث اشتمالها على ربط احد المتعينين بالآخر او سلب الربط **قوله** ارباب التحقيق من الحكماء السابقين فان التصديق عندهم هو الحكم البسيط بمعنى الاعتقاد **قوله** الاصطلاح اي اصطلاح الميزانيين **قوله** في اللغة وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرويدن و باور كردن وهو التصديق المنطقي وهذا مما ظهر من كلمات الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالمحقق التفتازاني في شرح المقاصد والعلامة الشيرازي في درة التاج هذا والتفصيل في مقام آخر **قوله** كيفية غير ادراكية تفصيله ان الادراك صفة يحصل منها الانكشاف واما الاذعان فهو كيفية اخرى للنفس يحصل بعد الانكشاف وهذا مما اختاره ناقد المحصل حيث قال التصديق عندهم الحكم وحده من غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراك الساذج فكانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محلا للتصديق والى ما لا يجعله كذلك كالهيئات اللاحقة من الامر والنهي والتمني وغير ذلك ويعضده ما وقع عن الشيخ في الشفاء والاشارات من تقسيم

[illegible]

من تقسيم العلم الى [illegible] الساذج والتصور معه التصديق وفاقا وراء المحققين حيث قال لا يخفى على من يرجع الى وجدانه ان
العلم صفة يحصل بها الانكشاف والاذعان صفة ليست كذلك بل يحصل بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح
تقسيم العلم [illegible] الى التصور الساذج والتصور مع التصديق كما وقع عن كثير من المحققين وايضا يشهد به انهم يعبرون عن العلم في
الفارسية بدانش وعن التصديق بگرويدن وعن التكذيب بناگرويدن وعن الظن بگمان قوی کردن وعن الوهم
بگمان سست کردن وعن الشك به برابر داشتن هر دو طرف وعن الاستفهام بطلب فهم کردن وعن التمني بآرزو بردن
وبكذا امثالها وبالجملة هذه الكيفيات مغايرة للادراك بالذات حاصلة عقيبه هذا والتوضيح في المبسوطات فتبصر **قوله** في
عدها من العلم تسامح دفع وسوسة عسى ان تختلج في الصدر من ان الظاهر من تقسيم العلم الى التصور الساذج والتصديق هو كون
التصديق قسما من العلم لا من لواحقه فاين الاشارة الى كونه كيفية غير ادراكية بأن ذلك التقسيم مبني على المسامحة لا على الحقيقة
لا يخفى على حملة عرش التحقيق ان القسمة المذكورة وقوله الآتي وهما نوعان متباينان من الادراك نصان محكمان على كون الاذعان
من الادراك فارجاع القسمة عن الحقيقة الى المسامحة تحريف للكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فتدبر **قوله** بالنسبة اي النسبة التامة
الخبرية الرابطة بين الحاشيتين وهذا مما اختاره جمهور الحكماء وقد يراح بان النسبة الحاكية غير مستقلة ومتعلق التصديق يجب
كونه مستقلا وبان الاذعان بالشيء يستلزم كونه ملتفتا اليه بالقصد الاولى كما ان الحكم على الشيء يستدعي كونه ملتفتا اليه
اولا وبالذات وفيه ما فيه فتدبر **قوله** الا بالمنتسبين اه هذا ما اختاره زاهد الاذكيا وينسب الى الشيخ ايضا وان شئت
تفصيل المقام فارجع الى شرح السلم للمحقق السنديلوي والى حاشيتنا على ذلك الشرح **قوله** كما هو الحق في الحاشية يتعلق
بالمنفي الا بالنفي لان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فلا يتعلق الا بالمستقل بالملاحظة ومقصود لذاته
فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة كما في الصورة الاجمالية
الوحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول فهو يتعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما في كلا الحالين من
الاجمال مع التفصيل ثم النسبة انما تدخل في متعلقه بالعرض لا بالذات ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقة القضية اعني
ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في مفهومها المستفاد من الالفاظ لكن كيفية كقولنا زيد قائم مثلا وسيأتي تحقيقه انتهت
قوله فيها بالنفي اي قوله بالمنتسبين فالحاصل ان بحث هو تعلق التصديق بالمنتسبين حال كون النسبة
التامة الخبرية رابطة بينهما عارضة لهما **قوله** فيها الا بالنفي وهو قوله الا بالمنتسبين والا لكان المعنى ان الحق

ع متعلق [illegible] منه مد ظله العالي

ع [illegible] منه مد ظله العالي

هو عدم تعلق التصديق بالمنتسبين مع هذا ما لا خفاء في بطلانه عند الشارح فلا يستلزمه الحق **قوله** فيهما التصديقات
الحسي ان التصديق متعلق مستقل فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا مقصودا لذاته فلا يصح كون متعلقه النسبة التي
المستقلة منفردة كانت او مع غيرها وفيه ظلمة ظاهرة اذ وجوب كون متعلقه مستقلا غير ضروري مع انه مبني على ان
ذلك محجوب بحث حجب المنع والبطلان كما لا يخفى على من رجع الى الوجدان **قوله** فيها وكثيرا ما يحصل اه المقصود منه ازاحة
ما هو المشهور من كون النسبة متعلقة للتصديق **قوله** فيها قبل انتزاع النسبة فلو كانت هذه النسبة متعلق الاذعان لتعلق
قبل انتزاعها والعيش مكيس **قوله** فيها يتعلق بالطرفين بل استغرب جدا فانه كيف يتعلق الصورة الاجمالية الاتحادية بالطرفين
اذ ليس هناك الا صورة واحدة لا صورتان **قوله** فيها الا بالذات فان متعلق التصديق بالذات هو الطرفان **قوله** فيها ومن
ثم تعلم ان آه يعني اذا تحقق ان متعلق الاذعان هو المنتسبان حال كون النسبة الرابطة عارضة لهما وهذا المتعلق عبارة عن
حقيقة القضية فعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقتها وفيه مساغ للمنع اذ لم يثبت في بيان المتفرع عليه ان متعلق التصديق بعينه حقيقة
القضية حتى يتفرع عليه عدم دخول النسبة في حقيقتها **قوله** فيها النسبة غير داخلة اه ويعضده ما افاده المحقق الطوسي في الاساس
اجزاء اولي هر قضيه بيش از دو نه بود **قوله** فيها وسيأتي تحقيقه اي في مبحث التصديقات من ان الحق هو تعلق التصديق
بالذات بحقيقة العقد اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يعتبر دخولها في تلك الحقيقة وان كانت داخلة
في مفهومها الحاكي عن الواقع وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فان البصر والاضافة جزءان لمفهوم العمى دون حقيقته التي هي الحالة
البسيطة تم كلامه بعنوانه **قوله** المعنى ادراكها اي ادراك النسبة التامة الخبرية فالتصديق عند اللاحقين كيفية ادراكية
متعلقة بتلك النسبة والقضية غير منفكة عن التصديق ورد فيه الشارح في مبحث القضية بان النسبة التامة الخبرية مدركة
ومتحققة عندهم في اطراف الشرطية بالفعل من غير ريب فيها بحسب الحكاية وان كان تحققها في الواقع على الفرض والتقدير
مع انها ليست مصدقة بها في بعض الصور كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فيدرك تلك النسبة بالتصور فعلم ان مجرد
ادراك النسبة ليس بتصديق كما انه ليس ذلك مناطا للقضية التي هي منوطة بالحكاية كما في التخييل فلا بد من اعتبار حصول
الاذعان في التصديق بل يدل عليه تصريح بعضهم بان التصديق بالحقيقة هو الاذعان والقبول وانه ليس بكيفية ادراكية فيغاير
التصور بالذات انتهى **قوله** عند المتأخرين واما عند المتقدمين فقد عرفت ان التصديق كيفية اذعانية غير ادراكية
قوله وتنظره آه يعني ان الحكم بمعنى ادراك النسبة التامة الخبرية جزء التصديق عند فخر الملة والدين اذ التصديق

اذ التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلث والحكم قوله كمعلومه اى معلوم ادراك النسبة التامة يعنى ان
جزء القضية بالمعنى ... قوله حصوله اى حصول معلوم الادراك قوله لمفهومها اى لمفهوم القضية قوله واما الانتساب
اى الحكم بمعنى ايقاع النسبة وانتزاعها الذى هو فعل من افعال النفس الناطقة فهو شرط لتحقق التصديق لا جزؤه والا لزم كونه حقيقة
... اعتراضية مركبة من مقولتى الكيف والفعل وهو كما ترى فالتصديق ليس الا الادراكات والحكم شرط له قوله شرذمة
من المحدثين اى طائفة من المتأخرين كصاحب المطالع وغيره قوله ومن ثمة فسره اى من اجل ان الحكم بمعنى الانتساب شرط
تحقق التصديق فسر التصديق بانه تصور معه حكم اى انتساب قوله ولو بنى هذا التفسير وهو ان التصديق تصور معه حكم قوله
الحكم هو الاذعان لا الانتساب الذى هو من افعال النفس ولا مرية فى ان الكيفية الاذعانية مغايرة للكيفية الادراكية اما ترى انك
ان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف ولا انكشاف فى تلك الكيفية لما احس باسه بشهادة الوجدان فافهم
فهى من الكيفيات العارضة للنفس بعد الادراك هذا وان شئت استيعاب المقام وتحقيق المرام فعليك بالرجوع
الى حواشى بعض الاعلام قوله فلا جناح عند سلطان العقل بل هذا هو الراجح لديه فان المغنية المستندة على المغايرة بين
المعنيين فلا مناص من كون الحكم مغايرا للتصور الذى هو مرادف للعلم فلا يكون من جزئه بل من لواحقه لحصوله بعده تم
تلخيص المرام على ما فى بعض الحواشى ان الحكم لما كان شرطا لتحقق التصديق لا داخلا فى ماهيته فلا فرق بين ان يكون
الحكم فعلا او انفعالا اذ يصح ان يكون شئ داخلا تحت مقولة ويكون ذلك الشئ مشروطا بشئ آخر يكون داخلا تحت مقولة
اخرى انتهى قوله كما فى القضية المقبولة اى المذعنة سواء كانت مقطوعة او مظنونة قوله او بدونه اى بدون
الاذعان سواء كانت القضية مشكوكة او موهومة او لم تكن قضية سواء كان التصور واحدا او متعددا بلا نسبة او
مع نسبة تقييدية او نسبة تامة انشائية ثم لما كان لشاك ان يشك بان اجتماع التصور مع التصديق فى القضية المقبولة
يهدم اساس التقابل بينهما ازاحه بقوله وهذا لا ينافى التقابل بينهما بحسب الصدق تقريره ان التقابل بين التصور و
التصديق انما هو بحسب الحمل لا باعتبار التحقق ومن المعلوم انه لا يلزم هناك صدق التصور وحمله على التصديق حتى ينتفى
التقابل وتفصيله ان المتحقق فى القضية المقبولة شيئان الادراك والاذعان الذى هو من لواحقه فالتصور انما يصدق
على الادراك والتصديق على الاذعان ولا قباحة فيه لتغاير المصداقين ثم استدل على عدم المنافاة فى الحاشية بقوله
لانهما على تحقيق المص لا يجتمعان بحسب الصدق على شئ واحد كالنوم واليقظة انتهى قوله فيهما الا انهما اى ان التصور والتصديق

اى النسبة التامة ... المذكورة فى التعبير ... اى فى القضية المقبولة

قوله منها الحكمان بحسب الصدق اي الحمل واما اتحادهما بحسب الوجود فلا مشاحة فيه كما تفطنت به قوله اي انهما نوعان
متباينان نعني على حدة فلعل المراد من النوع اعم من التحقيقي والاضافي فالعلم اصل ما توهم من ان الكلي والتحميل والتخييل و
التوهم من اقسام التصور السانج والظاهر انها مختلفات بالماهية فلا يكون هذا التصور نوعا بل يكون جنسا لاندراج الانواع
المختلفة تحته وهكذا حال التصديق لان الظن يقبل الشدة والضعف بل اليقين ايضا كذلك والمتقرر عندهم ان الشديد
والضعيف مختلفان بالماهية فيكون التصديق جنسا للانواع وقد يجاب بان معنى الاشد كون الشيء بحيث يحلل منه امثال
الاضعف حتى ان اوهام العامة تذهب الى انه متألف منها ولا ارتياب في ان امثال التصديق الظني لا تحلل من اليقيني
ولا يذهب الاوهام الى كونه متألفا من امثاله فاحفظ قوله بحسب الماهية اي الماهية النوعية قوله وبحسب الصدق
اي الحمل فلا يكون احدهما محمولا على الآخر قوله قد يستدل عليه بان آه وبان اقسام التصديق من اليقين والظن والتقليد
انواع متخالفة لان بعضها اشد وبعضها ضعيف وبعضها اشد من بعض فالظن مراتب مختلفة شدة وضعفا وقد تقرر عند
المشائية ان الشديد والضعيف نوعان مختلفان من الكيف فيكون التصديق نوعا عاليا من العلم لا صنفا وبان التوهم الذي
هو قسم من التصور مساوق مضاد للظن الذي هو قسم التصديق وهكذا الاقسام الاخر من كل منهما وقد ثبت تباين الاشياء
المتضادة بالنوع فما تحكم مساس المطلوب هذا فتامل ولا تعجل قوله اختلاف لوازمهما فمن لوازم التصديق تعلقه بالمتعلق
خاص كالنسبة التامة الخبرية او القضية المحتملة او المحكي عنه وما عداها من الاحتمالات المذكورة في موضعها وعدم حصوله
بالتصور ومن لوازم التصور تعلقه بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وعدم حصوله بالتصديق قوله اختلافهما نوعا فلم لا يجوز ان يكون
لوازم التصور والتصديق لوازم الماهية فانه لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف فاللزومات ايضا تكون متباينة صنفا
لا نوعا واذن يكون مطلق الادراك نوعا والتصور والتصديق صنفين له واللوازم مستندة الى الخصوصية الصنفية فتمام
الاستدلال على التباين النوعي لا يذهب عن ذي تحصيل ان هذا التجويز لقطعه عرق الجزم بتغاير الماهيات نوعا بالمشاهد
تغاير آثارها ولوازمها لا شك في كونه من شيوع المجادلين وان حقيقة التصديق بما هي هي تأبى عن التعلق بالمفرد
بخلاف التصور فانه في مرتبة نفس تجويزه لا يستنكف عن التعلق بكل شيء فالضرورة الوجدانية شاهدة على كون
خصوص التعلق لازما لماهية التصديق وعمومه لازما لحقيقة التصور فان الاستدلال تم جزما فان وسوست عساكر الوهم
بان هذا الاستدلال لا يجدي بالآخرة الى دعوى الضرورة فليكتف بها اولا حذرا عن تطويل المسافة بلا طائل فادفعه

فادفعه بان نفى الحاجة الى الضرورة فى مقدمات الدليل ولا ارتياب فى عدم استلزامها ضرورة المطلوب حتى يكتفى بها
اولا **قوله** اى اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم دون العكس لان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلافات
الملزومات لجواز ان يكون اللازم اعم تحققا من الملزوم **قوله** وبالعكس اى وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة
لامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة فى مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا
يكون لشئ واحد مادتان ولا صورتان ولا فاعلان وهكذا فى مرتبة واحدة ودليل الكل واحد كذا فى الحاشية **قوله**
فيها لامتناع توارد الخ تقريره ان هذا الامتناع يقتضى باستيجاب وحدة المعلول وحدة العلة اذ من المعلوم انها لو وجدت
مع عدم هذه الوحدة لجاز ذلك التوارد والتالى باطل لما فصل فى موضعه وسيتلى عليك نبذ منه فكذا المقدم **قوله**
فيها وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة اذ تعددها يستلزم تعدد العلة التامة فانها تكون حينئذ منها وظاهر ان
الجنس مغاير للكل **قوله** فيها ودليل الكل واحد وهو لزوم الاستغناء عن العلة على تقدير تعدد العلل
ان استقلت احدها فى نحو العلية او عدم تعدد العلة على تقدير تعددها ان لم يستقل احدها فى ذلك
النحو مثلا لو كان لشئ واحد فواعل متعددة فان كفى احدها فى الفاعلية لزم استغناء المعلول عن الفواعل الأخر
وان لم يكف احدها فى الفاعلية لزم ان لا يكون هناك فواعل متعددة مستقلة بل فاعل واحد هو مجموع
الاشياء التى فرضت فواعل وهكذا الكلام فى غير الفاعل من العلل كذا فى بعض التعاليق **قوله** من
الجانبين اى من جانبى العلة والمعلول **قوله** من كونها بيان لقول الشارح نحو الوحدة **قوله** بالعدد اى
بالشخص **قوله** بالطبيعة سواء كانت نوعية او جنسية كذا فى الحاشية **قوله** فغير لازم اى للعلة بالنظر الى طباع المعلول
يعنى ان الوحدة التى توجد فى المعلول من الشخصية او النوعية او الجنسية لا يجب تحققها بعينها فى العلة فى الحاشية
لان طباع المعلول لا يستدعى انحفاظ نحو وحدته فى العلة ولهذا قيل تعين المعلول لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة
فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة فى المعلول بعينها انتهت ثم توضيح المرام على ما فى بعض
الشروح ان المعلول الواحد بالشخص لا يقتضى ان يكون علته واحدة بالشخص بل يكفى فيه كون العلة واحدة بالنوع او
بالجنس بخلاف العلة الواحدة بالشخص فانها تقتضى ان يكون معلولها واحدا بالشخص ولا يجوز ان يكون معلولها واحدا بالنوع
او بالجنس فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة فى المعلول عينها اى ان كانت العلة واحدة بالشخص فمعلولها يكون

واحدا شخصيا وان كانت واحدة بالنوع فمعلولها يكون واحدا نوعيا وان كانت واحدة بالجنس فمعلولها يكون واحدا جنسيا
نحو وحدة المعلول فلا يلزم ان يكون محفوظة في جانب العلة بل يجوز ان يكون وحدته بالشخص ولا يكون وحدة العلة كذلك بل يجوز ان
يكون وحدتها بحسب النوع او الجنس **قوله** اليس آه الاستفهام للانكار والمقصود منه التاييد على قوله واما انحفاظ نحو الوحدة
توضيح المقام ان في توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد ثلث صور الاولى تواردها على سبيل الاجتماع والثانية تواردها على سبيل
التعاقب والثالث تواردها على سبيل التبادل فالاوليان منها مستحيلتان اما الاولى منها فلان حصول المعلول ان كان بالمجموع
فيكون العلة هي المجموع حقيقة وظاهر ان المجموع من حيث هو كذلك شيء واحد لا متعدد وان كان حصوله باحدهما معينة فيلزم لغوية الاخرى
(فلو لم يعد الوحدة الاعتبارية ١٢)
وايضا لما فرض كون كل منهما علة فما الوجه في حصول المعلول من علة واحدة معينة دون الاخرى هل هو الا الترجيح بلا مرجح وان كان
بكل منهما فيلزم ان يكون احدهما لغوا لحصول المعلول بدونها واما الثانية منهما فلان المعلول اذا حصل من احدى العلتين
وتعاقبت الاخرى عليه فلا تخلو اما ان تكون موثرة في تحصيل وجود المعلول اولا فعلى الثاني لم تكن علة وعلى الاول
اما ان تكون موثرة في عين الوجود الحاصل من العلة الاولى فاما مع بقائه فيلزم تحصيل الحاصل او مع نفيه بان
عدم الوجود الاول ثم حصل هذا الوجود من العلة الثانية فيلزم اعادة المعدوم او في غير الوجود الاول فيلزم ان
يكون للشيء الواحد الشخصي الموجود في الخارج وجودان حقيقيان في ظرف واحد واما الصورة الثالثة فاختلف
فيها فشرذمة قليلة جوزوها وفئة كثيرة من المحققين منعوا هذا وللتفصيل مقام
آخر **قوله** العلية انما هي امر مشترك لامتناع حصول المعلول بدونه وهل هذا الا شيوع العلية **قوله** والخصوصيات ملغاة
عنها توضيح المرام ان العلة عبارة عما يتوقف عليه المعلول ولا ارتياب في ان خصوصيات العلل ملغاة في التوقف اذ لو كان لها دخل
في التوقف لامتنع ترتب المعلول على العلة بدون اعتبار الخصوصية بناء على ان المعلول لا يتوقف الا على شيء يمتنع حصوله بدونه مع انه
قد فرض امكان حصوله من العلة الاخرى المقترنة مع خصوصيتها لو حصل المعلول ابتداء منها واذا لغت الخصوصية لا يكون كل واحدة
واحدة من العلل بخصوصيتها علة بل يكون القدر المشترك بينها علة للمعلول لتوقفه وترتبه عليه وظاهر ان القدر المشترك
سواء كان طبيعة تلك العلل من حيث هي او من حيث منشأ الفردية المشتركة بين خصوصيات الافراد واحد
فيكون العلة واحدة لا متعددة وهو المطلوب وفي هذا المقام ابحاث شتى ان شئت الخبرة عليها فارجع
الى حواشي استاذ الاستاذ قدس سرهما على الحاشية الزاهدية الجلالية **قوله** وحدة المعلول كذلك قال في الحاشية

له الاستاذ مولانا ... محمد علي خان ... الاستاذ مولانا ... مد ظله العالي

فی الحاشیة ہی بالطبیعة ولو مع امر زائد یعنی ان العلة اذا کانت طبیعة نوعیة یجب ان یکون المعلول ایضا طبیعة نوعیة وان کان مخلوطا بالعوارض المشخصة ولا یصح ان یکون طبیعة جنسیة لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة قال المعلم الاول فی الحکمة الیمانیة ما حاصلہ ان وحدة العلة بالنوع مثلا مستلزمة لوحدة المعلول کذلک وان کانت لہ وحدة اخری باعتبار آخر وبالجملة یجب ان لا یکون المعلول متکثرا بالنوع اذ لیس فی طباع الکثرة ان یصدر عن الواحد من حیث ہو واحد فی مرتبة واحدة لا بمعنی ان یکون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط انتہی **قولہ** فیہا ولو مع امر زائد کلمة لو وصلیة والمراد من الامر الزائد ہو العوارض المشخصة **قولہ** فیہا قال المعلم آہ تقویة لما افادہ الشارح سابقا **قولہ** فیہا وان کانت لہ ای للمعلول وحدة شخصیة مغایرة للوحدة النوعیة **قولہ** وحدة العلة کذلک ای بالشخص او بالطبیعة **قولہ** العلة طبیعة نوعیة ویکون المعلول واحدا بالشخص **قولہ** او جنسیة ویکون المعلول واحدا بالنوع **قولہ** مشترکة بین الاشخاص ناظر الی قولہ طبیعة نوعیة **قولہ** او الانواع ناظر الی قولہ جنسیة **قولہ** لا تستلزم وحدة الملزومات کذلک ای بالنوع لان اللوازم معلولات والملزومات علل وقد وعیت انفا ان وحدة المعلول بالشخص او بالطبیعة لا توجب وحدة العلة کذلک بل جاز ان یکون العلة طبیعة نوعیة او جنسیة **قولہ** نحو الوحدة ایضا ای خصوصیة الوحدة کما انہ اختار لحاظ اصل الوحدة **قولہ** ابہام العلة مع تحصیل المعلول بان یکون العلة طبیعة نوعیة او جنسیة ویکون المعلول واحدا بالشخص او بالنوع ولا شک فی لزوم الابہام والتحصیل علی مسلک الجمہور من عدم استلزام وحدة اللوازم التی ہی المعلولات بالنوع وحدة الملزومات التی ہی العلل کذلک لجواز کون اللوازم واحدة بالنوع والملزومات واحدة بالجنس واطبقوا علی تحصیل النوع وابہام الجنس فابہام العلة وتحصیل المعلول لازم قطعا وہذا کما تری فی الحاشیة فاتحاد اللوازم بالحقیقة النوعیة دلیل علی اتحاد الملزومات بالنوع واما علی مختار الجمہور فما بنیاہ انت **قولہ** فیہا فما بنیاہ من ان وحدة اللوازم بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات کذلک فجاز ان یکون اللوازم متحدة بالنوع والملزومات متحدة بالجنس **قولہ** واما اختلاف اللوازم مطلقا ای سواء کان بحسب الشخص او بحسب النوع او بحسب الجنس **قولہ** مستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا ای بای وجہ کان من الوجوہ الثلثة المذکورة وذلک لان اللوازم معلولات والملزومات علل فلو جاز تعددہا مع تعدد الملزومات لجاز صدور الاشیاء الکثیرة عن العلة الواحدة وقد تقرر ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد **قولہ** لامتناع صدور الکثیر من الواحد ملتقی علی وعک ان فی ہذا المقام ابحاثا تستقی منہا ان

بناء استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات على امتناع صدور الكثير عن الواحد غير صحيح لانه يكفي لصدور الكثير الاختلافات بالحيثيات والاعتبارات فقصارى ما يلزم منه وجوب اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار ولا شك في كونه خلاف المدعى فمنها ان هذا موقوف على كون اللوازم مجعولة للملزوم وهو بعيد في حيز الخفاء ومنها ان استيجاب وحدة العلة بالطبيعة وحدة المعلول كذلك غير لازم من امتناع صدور الكثير عن الواحد لجواز ان يكون العلة الواحدة بالشخص او النوع ذات جهات كثيرة تستدعي لكل جهة معلولا ومنها ان الحكماء اتفقوا على ان الواجب سبحانه هو العلة الفاعلة للكل بالحقيقة واما غيره فوسائط وروابط لا فواعل كما هو المصرح في شرحي الاشارات فهو سبحانه مع وحدته العددية علة للانواع والاجناس المتخالفة فمن اين الخفاء في وحدة العلة في المعلولات ومنها ان الطبيعة الجسمية مع كونها واحدة بالنوع علة لهيولى العناصر وهيولات الافلاك وهي انواع مختلفة فالعلة واحدة بالنوع والمعلول مختلفة كذلك ومنها ان الشيخ لم يذهب الى الخفاء في وحدة المعلول في وحدة العلة مطلقا بل في الفاعلية كما هو المبين في زبره كيف وقد ذهب الى ان الطبيعة الجسمية علة لتشخص الهيولى **قوله** فتفكر ولا تكن من الغافلين لعله اشارة الى الابحاث الملقاة عليك آنفا فتذكر ولا تكن من الذاكرين **قوله** قول كيف يصح آه المقصود منه توهين ما آثره المحدثون من اتحاد التصور والتصديق نوعا مع اختلافهما متعلقا بوجهين احدهما ما افاده **بقوله** لما مر آنفا وبسطه انك قد دريت اتفاق المتاخرون على امتناع صدور الكثير من الواحد حجة قاطعة على استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات ومن البين ان الاختلاف في المتعلق اختلاف في اللازم فيستلزم اختلاف الملزوم فكيف يصح الاتحاد نوعا هذا وثانيهما ما ذكره بقوله ولان اتحاد العلم آه وتفصيله ان التصور والتصديق لو كانا متحدين نوعا مختلفين متعلقا فلا امتراء في كونهما علمين متحدين نوعا واذن يكون معلوماهما ايضا متحدين نوعا لان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم فيلزم ان يكون متعلقا التصور والتصديق اللذان معلومان لهما متحدين بالنوع وهذا مع كونه ظاهر البطلان لان متعلق التصديق ومعلومه نسبة ومتعلق التصور ومعلومه ما عداها وليس بينهما اتحاد نوعي مادام يزعم المتاخرين من الاختلاف بين متعلقيهما فظهر انه ليس بين التصور والتصديق اتحاد نوعي وهو المطلوب ثم هذا المقام مما يشتبه ظاهره فانه كما ان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم كذلك اتحاد المعلوم يوجب اتحاد العلم وهو مما نص عليه بقوله وبالعكس فكما لا يستقيم القول باتحاد التصور والتصديق مع اختلاف المتعلقين على ما هو ماثور المتاخرين كذلك لا يستقيم القول باتحاد المتعلقين مع اختلاف حقيقتي التصور والتصديق على ما هو مختار السابقين

لان الدرس ... الاختلاف بالحقيقة ... النوع

فكلا الحزبين متشاركان في الورود وو الالزام وليس ما اورد على المتاخرين مختصا بهم منهم ومنشأ المفاسد هو القول باتحاد العلم
والمعلوم هكذا في بعض التعليقات قال في الحاشية تفصيله ان مسئلة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاتحادهما
نوعا يستلزم اتحاد المعلومات نوعا وهو ظاهر البطلان وان لم تكن مسلمة فيلزم عليهم القول بالشبح لان غير الصورة لا يعلم
من كتبهم وشبح كل معلوم مغاير بالذات لشبح معلوم آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر
البطلان انتهى **قوله** فيها مسئلة الاتحاد اي اتحاد العلم والمعلوم **قوله** فيها يستلزم اتحاد المعلومات نوعا فيلزم اتحاد
المتعلقات نوعا وهو كما ترى **قوله** فيها وهو ايضا ظاهر البطلان يعني كما كان اتحاد المعلومات ظاهر البطلان عند المتاخرين
فكذلك عدم الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق ايضا ظاهر البطلان عندهم **قوله** الا ان يبتني على حصول الاشباح المقصود
منه تاييد مسلك المتاخرين وتزييف دليل المتقدمين بان اتحاد العلم والمعلوم موقوف على حصول الاشياء بانفسها و
نحن نقول بحصول الاشباح واذن لا يكون بينهما اتحاد بل تباين بالذات فكيف يستلزم اتحاد احدهما اتحاد الآخر **قوله**
انت خبير آه وقع لذلك التزييف بان القول بالاشباح والامثال لا يجدي نفعا للمتاخرين فان مثالي التصور والتصديق
مختلفان ذاتا فلا جرم يكون ذو المثال اعني نفس التصور والتصديق مختلفا كذلك اذ الفطرة القويمة تستنكف بانتزاع
المثالين المختلفين بالذات عن المتحدين ذاتا وذلك هادم لاساس مرام المتاخرين وجملة الكلام ان اتحاد التصور والتصديق
ذاتا واختلافهما متعلقا غير مستقيم على كلا الاصلين **قوله** ايضا يعني كما ان بين ذي المثال اختلافا ذاتيا كذلك بين المثالين
اختلافا بالذات **قوله** ولا ادري ما قالوا آه خدشة اخرى على المتاخرين القائلين بكون التصور والتصديق
متحدين نوعا ومختلفين متعلقا بانهم ماذا يقولون في حقيقتهما فلو قالوا ان حقيقتهما الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
وجعلوهما من اقسام الصورة فعرفت ما عليه آنفا من الوجهين المذكورين لعدم صحة الاتحاد النوعي مع الاختلاف
بين المتعلق **قوله** والامر الآخر اي غير الصورة وهو الحالة الادراكية **قوله** يظهر منه ان الادراك جنس آه هذا انما يتم لو جعل
قول المص من الادراك متعلقا بقوله نوعان واما لو جعل متعلقا بقوله متباينان كما يعضده القرب فحاشا اذ المعنى
ان التصور والتصديق نوعان متباينان من جهة الادراك يعني ان التصور ادراك والتصديق ليس بادراك
بل كيفية من لواحق الادراك كما هو مذهب المحققين واذن لا احسبك شاكا في كون مذهب المص موافقا
للمذهبهم واما اطلاق العلم على التصديق فيكون من المسامحة وبما القينا عليك لاح ان ما افاده احسن المحققين

فی ذیل قول المصنف وهما نوعان متباینان من الادراک ضرورة من ان هذا الکلام یفید فائدتین الاولی ان التصدیق کیفیة ادراکیة والثانیة ان التصدیق والتصور نوعان متباینان انتهی لا یتم الا علی الاحتمال الاول واما علی الاحتمال الثانی فکلا فاعلم وادرک **قوله** وما حققناه سابقا من ان التصدیق کیفیة غیر ادراکیة عند ارباب التحقیق لحد وتوابعه الانکشاف وفی عدها من العلم تسامح **قوله** مطلق التصور نحن نلقی علیک ان المراد بمطلق التصور هو مطلق التصور الشامل المقابل للتصدیق من دون ان یعتبر معه مقارنة الاذعان او عدمها لا مطلق التصور المرادف للعلم والا لم یتوجه التشکیک المذکور بعید هذا کما سینکشف عندک غطاؤه فما توهم بعض ابناء العصر من ان المراد هو هذا الادراک حیث قال یعنی ان التصور المرادف للعلم ای المعنی الصورة الحاصلة یعرض لنفسه علی کل تقدیر واما التصور المقید باعتبار عدم الحکم وبعدم اعتبار الحکم قد یعرضان لنفسهما ولنقیضهما بالحمل العرضی وقد لا انتهی غیر تام کما لا یخفی **قوله** فی صرافته العموم ومحوضة الاطلاق لعدم التقیید بمقارنة الاذعان ولا بعدمها **قوله** لکونهما من المفهومات العقلیة فیکونان متصورین جزما **قوله** بالحمل العرضی متعلق بقوله یصدق ثم المراد بالحمل العرضی الاشتقاقی لا المواطاتی فان حمل المبادی بالمواطاة حملا عرضیا غیر معقول فی الحاشیة ای المتعارف بان یکون الموضوع من جزئیات المحمول ویقابله الحمل الاولی الذاتی انتهت **قوله** مقیدا بالحکم او اعتباره بان یکون جزءا من قضیة مذعنة ولوحظ من حیث انه مقارن للاذعان فلا تکن من الممترین فی انه لا یصدق علی نفس التصور ولا علی نقیضه ان کل واحد منهما متصور بتصور لا حکم معه او لا اعتبار للحکم معه لان التصور نفسه وکذا نقیضه لو وقع جزءا من القضیة المذعنة یصدق علیه انه متصور بتصور مقارن للاذعان وملحوظ معه فکیف یصدق علیه المنافی **قوله** فلا یحمل علی نفسه وعلی نقیضه فی الحاشیة ای علی نفس مفهومه المقید بعدم الحکم او بعدم اعتباره وکذا علی نقیضه قال الاستاذ فی حاشیته علی الحاشیة المتعلقة بالرسالة القطبیة عدم الصدق علی تقدیر ان یکون نفس مفهوم التصور المقید بعدم الحکم او بعدم اعتباره ونقیضهما مقیدا بالحکم وباعتباره انتهت **قوله** لان العلم المتکیف آه واما العلم الغیر المتکیف بالکیفیة الاذعانیة فیصدق علیه کلاهما **قوله** شیء منهما ای من التصور المقید بعدم الحکم والتصور المقید بعدم اعتبار الحکم کذا فی الحاشیة

قال ههنا شک مشهور هذا الشک مما اورده بعض افاضل الاستر آبادی **قوله** تلقاه المحققون بالقبول ای اخذه المحققون من القدماء بالقبول فبلوه ... بالقدح فی شیء منها **قوله** ... فی ... الشارح الاصفهانی فقال ان هذه المقدمة ممنوعة ان کان المراد ... التصور هو المقید ... الا علی کل شیء من التصور

ای المولوی

مولوی یوسف ۱۲

منه عفی عنه

ای التصدیق المرادف

منه

ای مطلق التصور

منه

ای نفس التصور

النقیض ۱۲

منه عفی عنه

منه

المطلق المرادف للعلم يتعلق بكل شئ ولا ضير فيه فانه لا تباين بينه وبين التصديق فلا باس باتحادهما في موضع كما هو الحال
كل عام مع خاصه انتهى لا يذهب عن ذي بصيرة ثاقبة ان المنع المذكور شاهد على سوء فهمه المرفوع عنه فيما مضى ان المراد
مطلق التصور الشائع الغير المقيد بمقارنة الاذعان ولا بعدمها وهذا عمومه واطلاقه يتعلق بكل شئ وتفصيل المرام ان للتصور
الشائع اعتبارات منها ان لا يعتبر معه مقارنة الاذعان ولا عدمها ومنها ان يعتبر معه مقارنة الاذعان ومنها ان يعتبر معه
عدم هذه المقارنة فالاعتبار الاول يعبر عنه بلا شرط شئ والثاني يعبر عنه بشرط شئ والثالث يعبر عنه بشرط لا شئ والاول
اعم من الثاني والثالث فان الماهية في مرتبة الاطلاق تكون اعم من المخلوطة والمجردة هذا **قوله** باعتبار نفس التصديق
بان يقال اذ التصور بالكنه التصديق بالمقدمة الثالثة فالتصور بكنه التصديق يكونان متحدين بالمقدمة الاولى وقد علم
انهما متباينان بالمقدمة الثانية واما التقرير الذي ذكره البعض من انه اذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما
في الماهية النوعية بناء على ان العلم عين المعلوم فقاصر لاكتفائه على المقدمة الاولى وعدم ذكره للمقدمتين الباقيتين ولعدم
التصريح بكنه التصديق مع انه لا بد منها كما لا يخفى **قوله** فالجواب ان التعلق آه زيف بان التصديق ماهية امكانية لا حجر
في اكتناهها فمنع جواز تعلق العلم بكنه التصديق مكابرة صريحة **قوله** فتدبر لعله اشارة الى الايراد الذي ذكره الشارح بعيد
هذا **قوله** يرد عليه اي على الجواب الذي ذكره المص في الحاشية ثم تقرير الايراد انا وان سلمنا ان تصور كنه التصديق
ممتنع لكنا نقول لو فرض تصوره يلزم الاتحاد بينهما بالمقدمة الاولى ويلزم التغاير بينهما بالمقدمة الثانية فيلزم صدق
الشرطيتين المتنافيتين وهما قولنا كلما فرض تعلق التصور بكنه التصديق كان الاتحاد بينهما واجبا وقولنا كلما فرض تعلق
التصور بكنه التصديق كان التغاير بينهما واجبا ثم ان ان اختلج في صدرك ان مقدم الشرطيتين كاذب فكيف يلزم صدقهما
فازحه بان صدق المقدم غير واجب في صدق الشرطية بل انما الواجب تحقق العلاقة بين المقدم والتالي وهذا كله تفصيل
القول ولا يجب في الشرطية صدق المقدم وبما القينا عليك لاح ان تقرير الايراد بان التصديق من الماهيات الممكنة
ومنع امكان تصور الماهيات الامكانية مكابرة فلو فرض تعلق التصور بكنه التصديق وجب اتحادهما الى آخر ما هو
المذكور في الشرح لا يلائمه كلام الشارح كيف وقوله لا يجب في الشرطية صدق المقدم آب عن ذلك التقرير اشد الاباء
كما يدرك بنصف **قوله** والجواب ان المنافاة آه هذا جواب عن الايراد المذكور آنفا وتفصيله انا لا نسلم المنافاة
بين الشرطيتين المذكورتين فان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان نعم التنافي بين تالي ما من

الشرطيتين مسلم لكن هذا التنافي لا يستوجب منافاتهما الا ترى ان الشرطيتين جوزوا استلزام المقدم المحال للنقيضين كقولنا
ان كان زيد حمارا كان حيوانا وقولنا ان كان زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال
محالا آخر وكذلك قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا
لم يكن زيد قائما فانهما صادقان بناء على تجويز الاستلزام بين المحالين مع تنافي تاليهما فتامل هكذا في الحاشية
قوله وفيه نظر سيأتي من ان تجويز استلزام المقدم المحال للنقيضين باطل اذ استلزام شيء لشيء انما يكون اذا كان بينهما علاقة
ذاتية ولا يجوز العقل ان يكون لمقدم واحد علاقة ذاتية مع كل من النقيضين انتهى ومن ان علاقة اللزوم وعلاقة
التنافي محال لا يجتمعان بين الشيئين من جهة واحدة والا يلزم اجتماع النقيضين فان صدق الاتصال اللزومي بينهما
علاقة اللزوم يستلزم صدق السالبة المنفصلة العنادية بينهما بناء على ما تقرر عندهم من ان صدق المتصلة اللزومية الموجبة
يستلزم صدق السالبة المنفصلة العنادية مع ان الموجبة المنفصلة العنادية ايضا صادقة لعلاقة التنافي فهما متناقضتان
(اى فيما نحن فيه ١٢) وايضا يلزم صدق الموجبة اللزومية مع صدق سالبتها مثل هذا البيان فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال واستحالة اللازم
تستلزم استحالة الملزوم وهو كون المقدم المحال مستلزما للنقيضين وان كانت العلاقة هناك موجودة وهو المطلوب انتهى ومن
ان الحق ان الشيء وان كان محالا لا يكون ملزوما للنقيضين والنقيضة لان الاستلزام فرع علاقة اللزوم وهي ههنا منتفية
واما استلزام عدم الزمان لوجوده كما هو المشهور فليس ثمه بينهما استلزام بحسب الحقيقة لان طبيعة العدم لا تقتضي الوجود وبالعكس
بل قبلية وبعدية يستدعي وجود الزمان كما تحققه ولا يلزم منه ان لا يكون بين المحالين ملازمة اصلا الا انا لم ننكرها مطلقا
بل بين الشيء ونقيضه وبينه وبين النقيضين وبقي بعد انظار دقيقة فتفكر تم ملتقطة **قوله** وقد يقال ان التصور آه هذا جواب
عن تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق لا عن تقريرها مطلقا كما توهمه البعض ثم اعلم انه قد ارتضى به الفاضل السانفوري
حيث قال الجواب الحق عندي ان التصور المتعلق بالتصديق علم حضوري لان التصديق عبارة عن صورة اذعانية و
صفة للنفس وعلمها بصفاتها حضوري والمنقسم الى التصور والتصديق علم حصولي فالاشكال مردود بحذافيره انتهى **قوله**
علم حضوري لانه من صفات النفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري فعلم النفس بالتصديق حضوري وهو
المطلب **قوله** والتصور علم حصولي فلا يكون متعلقا بكنه التصديق **قوله** اقول ان العلم آه تزييف للجواب المذكور قبيل هذا
قوله علم حصولي فيكون العلم بذاتيات التصديق علما حصوليا فيمكن تعلق التصور بكنه التصديق وحقيقته فعاد الشبهة

الشبهة المذكورة وسقط الجواب ثم قد ظن ان مبنى هذا التعريف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات وفيه المجال مع
وسع كيف والتصديق كيفية فهي بسيطة خارجا لما قال الشيخ من انه لا مادة ولا صورة للاعراض فتكون بسيطة ذهنية ايضا
بناء على التلازم بين التركيبين ثم اجاب عنه افضل المحققين بانه لو صح ما ذكره لزم كون جميع الاعراض بسائط ذهنا وخارجا اما
خارجا فلما نقل عن الشيخ واما ذهنا فللتلازم المذكور فلا يكون المقولات العرضية مقولات اذ المقولة هي الجنس العالي وبان
التصديق نفسه جنس تحته انواع كثيرة من اليقين والجهل المركب والتقليد والظن لما تقرر عندهم من ان الشديد والضعيف
مختلفان نوعا واذا كان كذلك فيمكن تعلق التصور بنوع من انواع التصديق فيلزم الاشكال باتحاد التصور والتصديق والشيء في حد
القول بان العلم المتعلق بالتصديق علم حضوري وتصحيح ما قال الشارح من ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري علم حصولي ثم
بان الاشكال باتحاد التصور والتصديق انما اورد على القائلين بان التصور والتصديق نوعان متباينان من الادراك فهم قائلون
بان العلم جنس والتصور والتصديق نوعاه فالتصديق عندهم ليس بسيطا ذهنيا هذا والتفصيل في حواشيه على هذا الشرح
قوله ومن ثمه وقع الاختلاف الخ لان علم النفس بذاتياتها وبصفاتها الانتزاعية علم حصولي لا حضوري فالالم يقع الاختلاف
في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة مجردة او مادية كذا في الحاشية **قوله** فيها بصفاتها الانتزاعية واما ما اشتهر من
ان علم النفس بصفاتها علم حضوري فالمراد الصفات العينية الحقيقية **قوله** فيها والالم يقع الخ فانه على تقدير كون
علم النفس بذاتياتها علما حضوريا يكون ذاتياتها حاضرة عند النفس فلا يصح الاختلاف في تحقق ذاتياتها مع انه اختلف
في تحققها فاثبت البعض بها فذهبوا الى كون النفس مركبة وبعض انكروها فحققوا انها بسيطة فهذا الاختلاف يشاهد
عدل على ما ادعيناه **قوله** هو المجمل اي بالشخص والا فالعلم بحقيقة الكلية ولو كانت مجملة علم حصولي كذا في الحاشية
قوله دون المفصل فان المفصل انما يحصل في الذهن بعد تحليل المجمل وملاحظة الاجزاء تفصيلا فالعلم بالمفصل انما يكون
بحصول صور اجزائه في الذهن فيكون العلم به حصوليا لا حضوريا **قوله** ولا يلزم اجتماع المثلين في الحاشية هذا دفع
لما يتوهم من ان في اثبات المعلوم بالعلم الحضوري واوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها بالصورة الاجمالية ولو
ارتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان نوعا وحاصل الدفع ان
اجتماع المثلين المستحيل هو ان يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد في آن واحد
لا حصول احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجملة انما المحال

اجتماع المثلين المتمايزين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان والتماثل في تمام
الماهية النوعية واما الامران المتغايران بحسب انفسهما لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماهية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع
واحد وقيام احدهما بالآخر في زمان واحد اذ لا يرتفع التمايز بينهما بوحدة المحل او بكون احدهما محلا للآخر كما بين النفس وصورتها
التفصيلية الحاصلة لها فتأمل انتهت **قوله** فيها ولو ارتسمت صورها الخ والتالي باطل فالمقدم مثله فلا يصح كون العلم بالذات
المعلوم بالعلم الحضوري مع اوصافها العينية علما حصوليا اما الملازمة فلان الذاتيات والاوصاف المذكورتين لو كان
علم كل منهما بحصول الصورة لكان حاصلا بنفسه في النفس بناء على المسلك المختار من حصول الاشياء بانفسها في الذهن فيقوم
بالنفس فردان من نوع واحد في زمان واحد ولا يكون بينهما امتياز اذ الامتياز بين فردين من ماهية انما يتصور اما
بحسب المحل كسوادين قائمين بجسمين او بحسب الزمان كسوادين قام احدهما بجسم في زمان والآخر بذلك الجسم في زمان
آخر ومن المعلوم انه لا امتياز بحسب المحل ولا بحسب الزمان واما بطلان التالي فلانه يستلزم ارتفاع الاعتماد عن الحس فيجوز
ان يكون الشيء الواحد الذي نعتقد بوحدته اشياء كثيرة **قوله** فيها فتحد ان لو ما قيل كونهما مثلين اي المثلان المتماثلان
في الماهية النوعية المختلفان بحسب المحل **قوله** فيها ولا يكون بالباء الجارة الداخلة على الكون المصدري لا بصيغة المضارع
قوله فيها فتامل اشارة الى الانظار التي اوردها القوم على ذلك الاستدلال منها النقض بانه لو تم لزم امتناع حصول
الجزئيات الخارجية بما هي جزئيات في الذهن فانه لو حصل جزئيان من نوع واحد في زمان واحد في الذهن يلزم اجتماع
المثلين مع ارتفاع الامتياز بينهما لاتحاد الماهية والموضوع والزمان ومنها المنع لاستحالة التالي في النقش والحك كلاهما
وكذا الكتابة سوادان مع انه لا امتياز بينهما في الحس مع انضمام لا باس في ارتفاع الاعتماد عن الحس الا ترى ان الحس يغلط
كثيرا فانه يرى الشيء البعيد صغيرا واشجار الشط منكوسة وراكب السفينة يرى الساحل متحركا هذا فافهم وان اشتهيت الخبرة
على التفصي عن هذين النظرين بالتحقيق الحق فارجع الى بعض الحواشي **قوله** والحق ان للشيء ايضا اعتبارين يعني كما
ان لنفس الشيء اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهذا في مرتبة العلم واعتباره من حيث هي هي وهذا
في مرتبة المعلوم كذلك للشيء ايضا اعتباران فان الشيء من حيث هو معلوم من حيث الاكتناف [illegible]
علم فيهما متحدان بالذات على تقدير حصول الاشياء بانفسها [illegible] علم صحيح [illegible] مسئلة الاتحاد [illegible]
وهذا معنى قوله فالخصوصية للاصل [illegible] على [illegible] التقرير [illegible] مسلم المقدمات [illegible]

المشهورة لا تتم فقط وما خطر فی قلبک انه لو فرض تعلق التصور بالتصدیق لم یلزم اتحادهما فانّ اتحاد الشبهتین بالذات فلیستوجب اتحاد ذی النتیج حتی یلزم المحذور فلا بد لاتمام الشبهة من ضم مقدمة رابعة وهی ان الاشیاء حاصلة بانفسها فی الذهن **قوله** فما الخصوصیة للاصل الاول قال فی الحاشیة الا ان یقال لیس فی الذهن عندهم امران احدهما القائم بالذهن و الآخر الحاصل فیه حصولا ظلیا کما هو عند القائلین بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن فللشبح عند القائلین به للیل القیام بالذهن و هو العلم وانما المعلوم بالذات عندهم ذو الشبح الملتفت الیه بالذات ولیس له حصول فی الذهن بالذات والا یلزم الجمع بین المذهبین و هو باطل لان حصوله بنفسه یوجب قیامه و هو یکفی للانکشاف انتهی **قوله** فیها عندهم ای عند القائلین بالشبح **قوله** فیها و هو یکفی للانکشاف فلا حاجة الی حصول الشبح فیه ان القائل بالجمع بین المذهبین لا یسلم کفایة حصول الشیء بنفسه فی الذهن بل هو یمنعها فلا بد من اقامة الدلیل علی الکفایة المذکورة ودونها خرط القتاد کما لا یخفی علی من صفا طبعه عن لوث العناد فافهم **قوله** واما المعلوم بمعنی ما قصد تصوره آه دفع لما عسی ان یختلج فی صدرک من ان عدم صحة ابتناء مسئلة الاتحاد علی حصول الاشیاء بانفسها بجریان الشبهتین فی الشبح انما یستقیم اذا ارید من المعلوم المعلوم بالذات واما لو ارید المعلوم بالعرض بمعنی ما قصد تصوره فعدم تلک الصحة فی حیز المنع وتقریر الدفع مشروح فی الشرح **قوله** ملتفت الیه بالذات هو ذو الوجه **قوله** المصدق به ای النسبة التامة الخبریة **قوله** اذ علیه ای علی المصدق به **قوله** مدار الحل المذکور ای الحل الذی ذکره المص فی المتن بقوله وحله علی ما تفردت به آه وذلک لان حاصل هذا الحل ان التصور والتصدیق کیفیتان مختلفتان بالحقیقة عارضتان لذات واحدة اعنی النسبة کما ان النوم والیقظة کیفیتان مختلفتان بالحقیقة عارضتان لذات واحدة کذات زید فذاک الحل مبنی علی ان هناک شیء ثالث معروض لکل من التصور والتصدیق المختلفین بحسب الحقیقة لا ان احدهما معروض للآخر کما هو الحاصل عند تقریر الشبهة بنفس التصدیق کذا فی بعض الشروح **قوله** یجری الحل المذکور فی تقریر الشک آه بان یقال ان المتحقق عند تعلق التصور بنفس التصدیق لیس الا صورة الاذعان الحاصلة فی الذهن ولا ریب فی اتحاد التصور مع تلک الصورة ولا مشاحة فیه اذ هی من حیث انها لیست بعلم حقیقة واما ما هو علم حقیقی اعنی الحالة الادراکیة فهو غیر متحد مع التصدیق لان الحالة الادراکیة التصوریة والتصدیقیة متخالفتان بالنوع والسر فی ذلک ان مدار الحل علی عدم تسلیم اتحاد العلم الذی هو المقسم للتصور والتصدیق مع المعلوم فح لا یلزم الا اتحاد من تعلق التصور بنفس التصدیق او المصدق

فالحل يجري في الشك مطلقا سواء قرر تعلق التصور بنفس التصديق او بما يتعلق به التصديق اعني المصدق به قال
في الحاشية اللهم الا ان يقال ان المراد ههنا بالتصور الشك والتردد كما يدل عليه قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم
واليقظة وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال ان النسبة المشكوكة تتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك
تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة وح لا معنى لتعلق التصور بمعنى الشك بنفس التصديق
بل بالمصدق به قبل تعلق الاذعان به فتامل فيه لان المقدمة التي عليها بناء الشبهة اعني قولهم ان التصور يتعلق بكل شيء
لا تختص بالتصور الذي هو الشك انتهى **قوله** فيها فقد تعلقا بشيء واحد وصار كل منهما علما لهذا الشيء ومتحدا معه والمتحد
مع المتحد يكون متحدا فيلزم اتحاد التصور والتصديق **قوله** فيها وح لا معنى آه فان الشك والاذعان لا يجتمعان قط بل لا بد
قوله فيها لا تختص بالتصور الذي هو الشك حاصله على ما افاده بعض الاعلام مد ظله ان التصور في قولهم التصور يتعلق بكل شيء
عام والشك تصور خاص لانه فرد من افراد التصور المطلق فالحاصل ان قولهم ان التصور يصح ان يتعلق بكل شيء معناه
ان يكون العام من حيث العموم يصح تعلقه كل شيء وان كان بعض افراده كالشك لا يصح ان يتعلق ببعض الشيء
وهو الاذعان انتهى بالفاظه **قوله** فان حصول صورة الاذعان آه قال في الحاشية ويمكن ان يجاب بمثل هذا
على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولي دون الشائع
المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافي التباين النوعي بين التصديق
المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كيف
والحق ان التصور المطلق عرضي لما تحته والاذعان ذاتي لجزئياته فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة
ايضا فتفكر انتهى **قوله** فيها بمثل هذا اي بمثل الجواب من الاشكال بنفس التصديق ثم تلخيص الجواب على ما في بعض الحواشي
ان الاتحاد ليس الا بين العلم والمعلوم والعلم على تقدير نفي الحالة الادراكية تصور خاص اعني حصول صورة الاذعان
والمعلوم هو التصديق المطلق اعني الاذعان فاللازم ليس الا الاتحاد بين التصديق المطلق وذلك التصور الخاص
واما الاتحاد بين التصديق المطلق والتصور المطلق فغير لازم جاز ان يكون بينهما التباين ومعنى التباين ان لا يصدق
احدهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كيف والحال فيما نحن فيه كذلك اذ الثابت انما هو الصدق بالحمل الاولي
فقط انتهى **قوله** فيها فيه [illegible] كما اجيب عن الاشكال بنفس التصديق على تقدير القول بالحالة الادراكية **قوله** فيها

الصورة الاذعانية وهی تصور خاص **قوله** فيها انما يحمل عليها التصديق آه تحقيقه ان تصور التصديق تصديق بالحمل الاولی وتصور

بالحمل الشائع فلا استحالة وفيه ان صورة الاذعان القائمة بالذهن شخص ذهنی والتصديق اعم منه وحمل الاعم علی الاخص

حمل شائع متعارف وليس حملا اوليا **قوله** فيها التصور الخاص وهو التصور المتعلق بالتصديق **قوله** فيها والسر ان التصورة آه فيه

قلق اذ كون التصور المطلق عرضيا للصورة الذهنية لا يعقل الا اذا كان التصور غير الصورة الذهنية وكان الكلام علی تقدير

القول بكون العلم هو الصورة **قوله** فيها والاذعان ذاتی لقائل ان يقول سلمنا كونه ذاتيا لجزئياته ولكن لا نسلم كون التصور

عرضيا لما تحته فانه لم لا يجوز ان يكون التصور ايضا ذاتيا لجزئياته وبالجملة فلا فرق بين صدق التصور علی التصورات

الخاصة وصدق التصديق علی التصديقات الخاصة فان كل واحد منهما نوع من الادراك فصدقهما علی افرادهما علی نحو

واحد هكذا فی بعض الحواشی **قوله** فان اوهم ان الشیء آه زبدة الكلام ان الشیء من حيث الحصول الذهنی علم حصولی ومعلوم

للعلم الحضوری لعدم الفرق بين الحصول فی الذهن والقيام به فالحكم بالفرق بينهما وجعل احدهما مرتبة المعلوم والآخر

مرتبة العلم كما نص عليه المص غير سديد نعم لو قال ان الصورة من حيث هی معلوم ومن حيث الحصول الذهنی والقيام به علم

لكان تاما بلا ارتياب **قوله** وليس من نمرة حصول الشیء فی الزمان والمكان فان الحاصل فيهما لا يكون حالا فيهما فلا

يكون نعتا وصفة قائمة بهما وانما يكون ذلك الحاصل مظروفا لهما وهما ظرفان له بخلاف الحاصل فی الذهن فانه يكون

حالا فی الذهن وصفة قائمة به كقيام السواد بالجسم **قوله** الا ترى انهم استدلوا آه تاييد علی كون الحصول فی الذهن

عبارة عن الحلول فيه بان الحكماء استدلوا علی بساطة النفس بانها تعقل البسيط الذی لا جزء له كالوحدة والنقطة فيجب

عدم انقسام النفس والا لزم انقسام البسيط الحاصل فيها لما اشتهر ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال فلو لم يكن

الحصول عبارة عن الحلول لم يلزم من انقسام النفس انقسام الحاصل فيها **قوله** فيل لك انما نعنی آه جواب عن ذلك الوهم

بان مراد المص بالحصول آه هو الوجود الظلی الذی لا يترتب عليه الآثار وهو الشیء من حيث هو هو ولا مرية فی انه معلوم

الحصولی لا علم له حتی يتم الوهم **قوله** ويحتمل ان يكون الحيثية تعليلية جواب آخر عن الوهم المذكور فيما سلف وتقريره انا

قد سلمنا ان الحصول فی الذهن هو نفس القيام به لكنا نقول ان الحيثية المذكورة فی قول المص فانها من حيث الحصول فی

الذهن معلوم حيثية تعليلية فالمعنی ان الصورة من حيث هی معلوم لاجل انها حاصلة فی الذهن بخلاف الحيثية

المعتبرة فی العلم فانها تقييدية هناك **قوله** كما فی العلم متعلق بالمنفی لا بالنفی كذا فی الحاشية **قوله** فيها بالمنفی

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] قوله عبارة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولا بانه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

أي بقوله تقييدية قوله فيما الا بالنفي أي ليس متعلقا بقوله تقييدية والا انهدم اساس الفرق بين مرتبتي العلم و المعلوم قوله فان قلت يلزم آه تقرير الاعتراض ان الصورة العلمية القائمة بالذهن الحالة فيه التي هي مرتبة العلم لا شك في كونها عرضا لحلولها في الذهن الذي هو المحل المستغني عن الحال أي الصورة مع انها قد تكون جوهرا كما اذا كانت صورة الجوهر حاصلة في الذهن بناء على حصول الاشياء بانفسها فلزم كون الصورة العلمية الواحدة جوهرا وعرضا وهل هذا الا اجتماع المتنافيين قوله قلت عرضيتها بالهوية آه يعني ان تلك الصورة عرض باعتبار الشخصية الذهنية وجوهر باعتبار الطبيعة المطلقة فبالاعتبارين انقطع عرق التنافي فيه عقدة عسير الانفكاك فان العرض عند المشائية عبارة عن الذي يكون محتاجا الى المحل المطلق بطبيعته المطلقة والى المحل الخاص بخصوصيته الخاصة فما لا يكون طبيعته المرسلة محتاجة الى المحل لا يكون عرضا اصلا فالقول بكون شيء واحد عرضا بحسب هويته الشخصية وجوهرا بحسب طبيعته المرسلة قول بالمتنافيين قوله وانما الحصر في المقولات التسع آه دفع خدشة عسى ان تختلج في الصدر من ان القول بعرضية الصورة الجوهرية ينافي حصر العرض في المقولات التسع لعدم اندراجها تحت واحدة من تلك المقولات بان الحصر في المقولات انما هو للعرض الذي يكون عرضا بحسب الطبيعة من حيث هي هي لا العرض الذي يكون عرضيته بحسب الشخصية دون الطبيعة كما هو شان الصورة الجوهرية الذهنية فاندراجها تحت مقولة من المقولات التسع العرضية غير لازم بل هي مندرجة تحت مقولة الجوهر قوله كالصورة الجسمية والنوعية يعني ان الصورة الجسمية والنوعية محتاجتان الى الهيولى بحسب شخصيتهما وغنيتان عنها بحسب طبائعهما المرسلة فعرضيتهما بحسب الهوية وجوهريتهما بحسب الطبيعة المطلقة ثم فيه قلق اذ قياس الصورة العلمية على الصورة الجسمية والنوعية قياس مع الفارق فان الصورة العلمية حالة في محل مستغن عنها اعني الذهن بخلاف هاتين الصورتين فانهما حالتان في المحل المحتاج اليهما اعني الهيولى والحال في المحل المستغني عنه عرض والحال في المحل المحتاج اليه جوهر هكذا في بعض الحواشي قوله وما قيل ان الحصر آه قائله السيد السند وتبعه الفاضل الميرزاجان في الحاشية حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط وذلك المجموع امر اعتباري ليس بموجود في نفس الامر ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانها يترتب عليها الآثار فهو موجود خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا فالصورة العلمية هي المكتنفة بالعوارض الذهنية وهي تشخص في نفسها موجود في نفس الامر من مقولة الكيف حقيقة عند القائلين بحصول الشبح والمثال

والمثال ومسامحة عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن تابعة للمعلوم في المهية ان جوهرا فجوهر وان عرضا
فعرض وبهذا انهدت **قوله** فيها مجموع العارض والمعروض لا تغاير عند هذا القائل بين العلم والمعلوم في العلم
الحصولي بالذات **قوله** فيها هو موجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه كانقباض النفس وانبساطها عند تصور
المكروه والمرغوب **قوله** فيها اتصافا انضماميا وهو عبارة عن وجود شيء في ظرف وانضمام شيء آخر معه في ذلك
الظرف وهذا الاتصاف يستدعي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف **قوله** اعتبارية المهية فلزم كون الصورة
العلمية امرا اعتباريا لا وعيت ان الموجودات النفس الامرية تأبى عن ان يكون للاعتبار دخل فيها **قوله** لا في
مصداقها حتى يلزم كونها من الامور الاعتبارية فالحاصل ان العلم له حقيقة متحصلة في نفس الامر وليس من الامور
الاختراعية وعلى تقدير كونه عبارة عن مجموع العارض والمعروض كمجموع الانسانية وعوارضها الذهنية يلزم تركيبه
من الجوهر والعرض فيكون من الحقائق الاختراعية وهو كما ترى **قوله** ومن ثم يسقط الايراد آه قال في الحاشية اي
اذ ثبت ان للشيء الحاصل في الذهن اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن
واعتبار نفس المهية من حيث هي هي وهو بهذا الاعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن فيسقط الايراد المشهور انتهى
قوله فيها فيسقط جواب لقوله اذ ثبت **قوله** فان مناط الاتصاف دليل لقوله يسقط ثم اعلم ان هذا الايراد مما
اورده المتكلمون النافون للوجود الذهني على المشائين القائلين به وبحصول الاشياء بانفسها في الذهن وتقرير الايراد
انه لو كانت الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها لزم من حصول الحرارة والبرودة في الذهن كون الذهن حارا وباردا
لان الحار ما قام به الحرارة والبارد ما قام به البرودة والتالي باطل فالمقدم مثله وتفصيل السقوط على ما في بعض
الحواشي ان للصورة القائمة بالذهن اعتبارين اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية
واعتبارها من حيث حقيقتها المرسلة مع قطع النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار الاول موجودة للذهن
ونعت له واما بالاعتبار الثاني فهي موجودة في نفسها ليست موجودة للذهن ومناط اتصاف الشيء بوصف
ان يكون للوصف من حيث هو هو وجود لذلك الشيء والحرارة من حيث هي هي ليست موجودة للذهن حتى
يلزم اتصاف الذهن بها بل الموجود للذهن هي الحرارة من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية واما مع قطع
النظر عن ذلك فهي موجودة في نفسها. وجه استنباط هذا الجواب مما سبق كما يدل عليه قوله ومن ثم آه آه

قوله الا [illegible] اي حيثية [illegible] والقيام

قوله اي يسقط الايراد [illegible] منه

فقد ظهر مما سبق ان الصورة الذهنية عرض بحسب الخصوصية الشخصية لا بحسب الطبيعة المرسلة فاسقط ان
الصورة الذهنية ليس وجودها للذهن الا بهويتها الشخصية اي من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية لا بالطبيعة
المرسلة اي من حيث هي هي ثم فيه ابحاث غير عديدة ان اشتهيت الخبرة عليها فارجع الى بعض الصحف
الموثوق عليها **قوله** هذا التفتيش بل آه لانه قد علم منه ان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية المغايرة للمعلوم
بالذات اذ هي من مقولة الكيف ابدا والمعلوم قد يكون جوهرا وقد يكون كيفا وهكذا **قوله** والشك انما يرد آه يعني
ان الشك كان جدليا مبنيا على المقدمات المسلمة عند القوم **قوله** فهذا الحل لا يصح من قبل هؤلاء اي المعترضين باتحاد
العلم والمعلوم بالذات بل كان الواجب على المصنف ان يجيب من جانبهم بوجه آخر غير انكار مقدمة مسلمة من المقدمات
المسلمة **قوله** تدبر فيه في الحاشية اشارة الى انه ساقط بادنى تامل اذ الاحتمال العقلي يكفي للمجيب الموجه لكلامهم
وان لم يوجد التصريح منهم كما يشير اليه قول المصنف رح ثم بعد التفتيش آه يعني انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة الادراكية
العارضة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن له طبيعة زكية وقريحة نقادة فانهم معترفون بان العلم
حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة وايضا للعلم لوازم
مختصة به مشتركة بين جزئياته عندهم ككونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم فلا بد ان يكون ملزومها امرا مشتركا
بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس ذاتي مشترك بينها فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية
اذ لا نعني بها الا امرا عرضيا للصور يترتب عليه الانكشاف وبالجملة الاحتمال كاف للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما
فتفكر انهت **قوله** فيها كما يشير اليه قول المص وجه الاشعار ظاهر فان التفتيش انما يكون في امر خفي غير مصرح به **قوله**
فيها يظهر ذلك اي يظهر القول بالحالة الادراكية **قوله** فيها فانهم معترفون آه ولا غرو في ان هذا الاعتراف منهم
يدل على ان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية لا الصورة العلمية فحينئذ لا بد من تاويل المقدمة القائلة المسلمة عند
القوم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات بان المراد بالعلم في هذه المقدمة ما هو العلم مسامحة اي الصورة العلمية لا ما هو
العلم حقيقة اي الحالة فحاصل الحق آل الى تاويل تلك المقدمة لا الى انكارها حتى لا يصلح الحل من قبلهم **قوله** فيها
وغيره من آثار العلم كالانقباض والانبساط وغيرهما **قوله** فيها فلا بد ان يكون آه والا لزم خصوص العلة وعموم
المعلول وهو كما ترى **قوله** من قبلهم اي من جانب المعترضين باتحاد العلم والمعلوم بالذات **قوله** التصديقية

التصديق ليس علما آه فيه ان الجمهور قائلون بكون التصديق قسما من العلم فهذا الجواب لا يصح من قبلهم قوله
ولو سلم آه في الحاشية اي كون الاذعان و التصديق علما اي مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص
بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان و حاصل الاعتراض
انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور و التصديق و الترتيب الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون قسميها الصورة العلمية
لا مساغ لهذا الجواب و حاصل جوابه انهم التزموا المساحمة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم او جميعا او بجعل التصديق بمعنى
المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسئلة الاتحاد و هذا التسليم هي المسامحة فتفكر انتهت قوله
فيهما فالاتحاد اي اتحاد العلم و المعلوم بالذات قوله فيها و حاصل الاعتراض آه اي الاعتراض الذي ذكره المصنف
على ذلك الجواب في الحاشية بقوله انت تعلم آه قوله فيها و حاصل جوابه آه اي الجواب الذي ذكره الشارح بقوله
و انت خبير بالمسامحة في التقسيم قوله لا مساغ له في القواعد العقلية بخلاف الفنون الادبية فان التخفيف فيها شائعا
كما لا يخفى قوله و انت خبير آه و انت بصير بان هذا الجواب لا يدفع اعتراض المصنف فان غرضه الايراد على من يسلم كون
التصديق علما حقيقة و ظاهر انه بعد هذا التسليم لا يصح عده علما مجازا هذا قوله كما اشرت اليه قال في الحاشية اي
سابقا و هو ان التصديق كيفية اذعانية من نوع آخر العلم فمعنى التقسيم مسامحة اما باخذ العلم بمعنى ما يعم الاذعان بطريق عموم
المجاز او يراد بالتصديق المصدق به فلا اشكال انتهى قوله فيها ما يعم الاذعان و هو الامر الفعلي الذي يعم الاذعان
و الصورة الحاصلة و هذه مسامحة في المقسم كما لا يخفى فجعلها مسامحة في التقسيم لا يخلو عن المسامحة قوله فيها بطريق
عموم المجاز بان يكون المراد بالعلم ما يترتب عليه الآثار من الانكشاف و غيره سواء كان في ذلك ادراكا او لا احتمالا
قوله فيها او يراد بالتصديق الذي هو قسم من الصورة الحاصلة المصدق به اعني النسبة التامة الخبرية و لا ريب
في كونها ادراكا فانها من التصورات فيتحقق المسامحة في القسم قوله فيها فلا اشكال اي في تخصيص اتحاد العلم و المعلوم
بالعلم التصوري قوله اذا علم المتعلم آه في الحاشية يعني اذا علم العلم الذي هو مبدأ الفياض للمتعلم احدث فيه صفة
العلم فذلك الاثر الحاصل من التعليم هو العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانش و هو نور في العالم و يعبر عنه بالحالة
الادراكية و كان هذا القول من المتكلمين القائلين بان العلم صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية بدانش لكنهم
يقولون الحصول صورة المعلوم في العقل و المصرح من المذهبين حيث قال ان الحالة الادراكية مخلوطة...

انتهت **قوله** فهذا وكان هذا القول من المتكلمين آه تقرير للالزام على ما افاده بعض الاعلام ان المقصود منه ازاحة ما يتوهم من ان القول بالحالة الادراكية قد ثبت من محققي المتكلمين فتفرد المص في ذلك القول غير مستقيم بان القول بالحالة الادراكية وان ثبت منهم لكن القول بها مع القول بحصول صور المعلومات لم يثبت منهم فان من قال منهم بالحالة الادراكية لم يقل بذلك الحصول ومن قال منهم بحصول الصور لم يقل بالحالة والمص قال بهما معا فالقول بها على طريقة يجمع بين المذهبين مما تختص به المص وينفرد هو به انتهى بالفاظه **قوله** التي اوجدها اى احدهما الصفة اى وجدها الفاعل وهي صفة ايجابية مرتبة بعد ما ترا لفعول اثر الفاعل وهي الحاصل بالمصدر **قوله** وقبولها اي ثانيهما قبول الصفة **قوله** فهذا الحاصل بالمصدر اى الحالة النورانية المعبر عنها بالحالة الادراكية **قوله** هو المقسم للتصور والتصديق اى المقسم الحقيقي لهما واما العلوم العلمية فهي مقسم لهما بالمجاز **قوله** فهما ما لتان اى التصور والتصديق **قوله** ولا يخفى عليك آه قال في الحاشية وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد ه وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور من التقرير الاول فان النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة فتامل انتهى **قوله** وعليه بناء قوله تفردت فما قال بعض الشارحين من ان هذا الحل افاده بعض العلماء ونسبه المص الى نفسه اما لقلة التدبر او لعدم التعمق في كلامه انتهى مما لا ينبغي ان يصغى اليه قال في الحاشية اعلم ان قوله على ما تفردت مبني على امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كالنوم واليقظة بل لا يبعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المحققين قبله والثاني ايضا يفهم من عبارات بعض المتاخرين فافهم انتهى **قوله** فيها بل لا يبعد آه رد لما فصل المحقق بان الامر الثالث لا يصح في نفسه فضلا ان يصلح وجها للتفرد لان التخييل تصور يتعلق بما يتعلق به التصديق ويجمع معه ضرورة وبهذا كله لا يظهر تفرد المص به لان العلامة القوشجي ايضا قائل بالحالة المنقسمة الى التصور والتصديق المتباينين حقيقة وبعدم اجتماع التصور والتصديق بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد ثم لبيان التفرد اقوال اخر منها ان القول بالحالة المنقسمة الى التصور والتصديق المتباينين نوعا مع القول بكونهما مخالطة بالصورة خلطا اتحاديا مما تفرد به المصنف فان العلامة القوشجي لا يذهب الى اتحادهما مع الصورة وجودا وبعض الاذكياء لا يذهب الى التباين

الى التصور والتصديق المتباينين نحو قائل يقول انه من لواحق الادراك وللمبون القائلون بوجود الصورة راسا فضلا
عن اتحاد الحالة معها وجوابه ما افاده افضل المحققين في تعليقاته على هذا الشرح ومنها ان العلامة القوشجي لم يقل بقيام
الصورة وان قال بقيام الحالة والمصرح قال بقيامها بالذهن وبانه لا فرق بين القيام والحصول بحسب الذهن والسيد
الزاهد قال بحمل الحالة على الصورة والمصرح لم يقل به كذا يرد ما يرد عليه هكذا في بعض الشروح ملخصا وفيه ان القول بحمل الحالة
على الصورة مما اعترف به المصرح ايضا بقوله باتحادهما وجودا ولا شك ان مثل هذا الاتحاد يستلزم الحمل كما لا يخفى **قوله** هذا ظاهر
بالنظر الى الشك والاذعان في الحاشية ولو تاملنا في عبارة الكتاب يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية
مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كلتيهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فالنسبة التامة
الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف بها ايضا
الا ان الاذعان مبدء للانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر
واحد في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة التصورية كائنا ما كان وذلك لامتناع اجتماع العلتين على
امر واحد وهذا انما يظهر بتعمق النظر في عبارته انتهت **قوله** فيهما عبارة الكتاب اي المتن **قوله** فيها التصورية مطلقا
اي مشكوكة كانت او غيرها **قوله** فيهما الحالتين اي التصورية والتصديقية **قوله** فيها فهما لا يجتمعان بحسب التعلق
آه قد زيف بان التصور المقابل للتصديق منه ما هو مضاد للتصديق كالشك والوهم والانكار ومنه ما هو غير مضاد
له كالتخييل كالنسبة التامة الخبرية حين هي مذعنة معلومة بنحوين من العلم الاول التصور الذي هو التخييل والثاني
التصديق فالتصور والتصديق مجتمعان بحسب التعلق بامر واحد فظهر انه بتعمق النظر في عبارة المصلين شيء
هكذا في بعض الحواشي **قوله** على ما حققناه سابقا من ان التصور قد يكون مجتمعا مع التصديق في التعلق بشيء واحد
كما في القضية المقبولة **قوله** فاذا التصور كنه التصديق آه المقصود منه دفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه
التصديق بان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية وهي لا تكون متحدة مع متعلقها فاذا تصورنا كنه التصديق فما
تصورنا منه يحمل عليه التصديق بالحمل الاولي لانه عينه لا بالحمل الشائع المتعارف واما التصور فهو غير محمول عليه بالحمل
الاولي لانه ليس عينه وانما يكون عينه لو كان عبارة عن الصورة الحاصلة وليس كذلك بل انما الصورة مثل المعلومية
والتصور متعلق بمثل تعلقه بغيره من الاشياء فهو التصديق متصور لا متجوز فيه قال في حاشية حاصله ان كنه التصديق

٤ اي خارج عن السلم ... منه عفي عنه

٤ اي كليات التصور منه عفي عنه

لا يتعلق به الا العلم التصوري لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي ولا يلزم اتحاد التصور الذي
هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا
اليه سابقا ولما لم يحمل على كنه التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به
كما توهمه المصنف انتهى **قوله** فيها كما توهمه المص فانه قد وعيت سابقا ان المص قال في الحاشية ان التعلق بكل شيء
لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلق التصور بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه
قوله لا الشائع المتعارف لان الصورة الحاصلة من التصديق ليست فردا منه بل فرد من التصور قال في الحاشية
حتى يمتنع تعلق التصور بكنه التصديق على ما توهم انتهى **قوله** كنه مفهوم الجزئي فانه يحمل عليه الجزئي بالحمل الاولي لانه
عينه لا بالحمل الشائع المتعارف لان هذا المفهوم غير مانع عن فرض الاشتراك فيحمل عليه هذا الكلي بهذا الحمل وكذا حال الكلي فانه
لا يحمل عليه مفهوم الكلي بالحمل الاولي واما بالحمل الشائع فيحمل عليه المفهوم **قوله** وانما للصورة سبيل آه دفع اختلاج عسى ان يتوهم من
ان القول بالحالة مما لا احتياج اليه فان الصورة علم ومبدء للانكشاف ولو كانت الحالة ايضا كذلك فيلزم توارد العلتين
على معلول واحد بالقرير غير خفي **قوله** منكشفة بالذات لا بتوسط صورة اخرى **قوله** تلك الحالة الا بالاستعانة
الكذا في الحاشية **قوله** فعلمها اي علم الصورة **قوله** حضوري لكونها حاضرة بنفسها عند العالم **قوله** كعلم الحالة فانه
علم حضوري منكشف بالذات لا بتوسط الصورة هذا وجه التشبيه بين علم الصورة وعلم الحالة واما وجه الافتراق بينهما
فهو ان علم الصورة يكون بتعلق حالة بها بخلاف علم الحالة فانه يكون بنفسها لا بتوسط حالة اخرى **قوله** واما ماله
الصورة آه ازاحة شبهة عسى ان يتوهم من ان القول بان الصورة لها سبيل المعلومية غير صحيح فان هذا السبيل انما هو
لذي الصورة لا الصورة فاجاب بانهما يستويان في سبيل المعلومية لا فرق بينهما فيه وانما الفرق باعتبار ان الصورة منكشفة بالذات
واما ذو الصورة فمنكشف بالتبع **قوله** ومن ثمة قيل اي من اجل ان انكشاف الصورة بالذات وانكشاف ذي الصورة
بالتبع **قوله** انها معلوم بالذات معلوم آه تفصيله على ما في بعض الحواشي ان مبنى انكشاف الاشياء حقيقة هي الحالة
الادراكية وهي متعلقة اولا وبالذات بالصورة العلمية وثانيا وبالعرض بذي الصورة فالمنكشف بالذات هي الصورة و
بالتبع ذو الصورة فالحالة الادراكية بالقياس الى الصورة علم حضوري بالقياس الى ذي الصورة علم حصولي فمعلوم الحضوري
هي الصورة العلمية معلوم بالذات ومعلوم الحصولي وهو ذو الصورة معلوم بالعرض انتهى بعبارته **قوله** واما هو

آه اراحة توهم عسى ان توهم ان كون الحالة الادراكية علما حقيقيا كما آثره المص عليه بما تقرر عند البعض من ان العلم
الحقيقي هو العلم الحضوري وظاهر ان تلك الحالة التي هي المقسم للتصور والتصديق علم حصولي لا حضوري فلا يصح كونه
علما حقيقيا قوله محمول على ان آه لا على ان معلوم العلم الحصولي هو الشيء الخارجي فانه معلوم بالتبع كيف وقد تقرر
ان العلم يكون باقيا على حالة فلا يكون الحصولي علما حقيقيا وذلك لان معلومه بالذات هي الطبيعة من حيث هي هي لا ريب في بقاء
العلم الحصولي بانتفائها فيكون علما حقيقيا كالعلم الحضوري قوله بخلاف معلوم آه فانه معلوم بالتبع لا بالذات قوله المعنى الصورة
العلمية اذ معلومها هو ذو الصورة والعلم به علم حصولي قوله لا الحالة الادراكية فان معلومها هي الصورة معلوم بالذات
لتعلق الحالة بها اولا وبالذات قوله العلم حقيقة اي معنى منشأ الانكشاف لا معنى الحاضر عند المدرك كذا في الحاشية
قوله لحضوره لديه اي لحضور الشيء وهو المعلوم لدى العالم قوله شرط لظهور الاشياء وليس بعلم ثم لا يخفى عليك ان
المقصود منه ازاحة اختلاج من انه لو كان العلم حقيقة هو الوجود بالفعل لزم كون الشيء الموجود ذلك معلوما وان لم يحصل
صورته والتالي باطل فانه لا بد في تحقق العلم من حصول الصورة فالمقدم مثله بان العلم في الواقع ذلك الوجود لكن لا مطلقا
بل بشرط الحصول الذهني فيكون هذا الحصول شرطا للعلم وظاهر ان الشيء كما ينتفي بانتفاء العلة كذلك ينتفي بانتفاء الشرط كذا
في بعض التعليقات قوله كان ظاهر النفسه لما وعيت ان الوجود هو النور والظهور قوله للتحقق بين آه اعني الوجود
والظهور قوله واما الصور اي الصور الجسمية والنوعية قوله لنفسها اي لاستكمال نفسها قوله بل للمحل اي لاستكمال
المحل قوله وليس له وجود لذاتها اي ليس لها وجود غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة كذا في الحاشية قوله
والمفارقات كالنفوس في الحاشية لان علومها ارتسامية فافتقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها الى اعلام
المعلم الحق تعالى الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والحجاب كما هو للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة
العقل الهيولاني وتحقيق المقام ان النفس الناطقة في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها ثم يحصل
لها بعد حصول صورة المحسوسات واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك تعلقها بالمادة وفقدانها
متجردة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم تزل عالمة بالمعقولات بافاضة الجاعل الحق مناطه
تجردها وتجردها عن الفقد لانها متجردة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق مطلقا فالمعقولات
كلها متحققة فيها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادي العالية لا تكون الا بديهيا فقط

والعلم بتلك الصورة علم حضوري ... لا بصورة ... حضور ... علم ... ١٢

كالنفوس فی انہما مفتقرتان فیما غیر ذاتہما وصفاتہما الی المبدء الفیاض المعلم فعلمہا بذلک العرض ای المفترقات
فیما ذکرنا باعتبار التعلق بالانفعالات المتجددة وعدم التعلق بہا فتفکر فانہ یحتاج الی تدقیق النظر انتہت قولہ
فیہما علومہما ارتسامیة ای علوم المفارقات حصولیة قولہ فیہما غیر متعلقة بالمادة اصلا لا تعلق الحلول ولا تعلق
التصرف بخلاف النفوس الناطقة فان لہا تعلقا بالمادة فی الجملة قولہ فیہا فعلمہا ای علم المفارقات قولہ فیہما کما
ہو للنفوس الناطقة متعلق بالمنفی لا بالنفی قولہ فیہا تحقیق المقام المقصود منہ بیان الفرق بین علمی المفارقات والنفوس
قولہ فیہا تجردا تاما ای من حیث الذات والتعلق قولہ فیہا باعتبار التعلق آہ بہذا الاعتبار فی النفوس الناطقة
قولہ فیہا وعدم التعلق بہا بہذا الاعتبار فی المفارقات قولہ فی الافتقار الی العلم ای الاحتیاج فی ارتسام صور
غیر ذاتہا وصفاتہا الی اعلام المعلم الحق لہا الا انہا غیر متعلقة بالمادة اصلا فعلمہا لیس بعد العدم والاحتجاب کما
للنفوس الناطقة الانسانیة فی مرتبة العقل الہیولانی کذا فی الحاشیة قولہ فاستقر رائی علی ان حقیقة العلم آہ توضیح
بیان العلم لو کان عبارة عن وجود العالم فاما ان یکون عبارة عن الوجود المصدری او عن منشأ انتزاعہ والاول باطل
لان العلم سواء ارید بہ المعنی المصدری المعبر عنہ بدانستن او ارید بہ المعنی الحقیقی لیس عین الوجود المصدری اما الاول فلان المعنی
المصدری لا یحمل علی معنی مصدری آخر ما لم یکن احدہما ذاتیا للآخر ولا خفاء فی ان مفہوم المصدری مباین لمفہوم
الوجود المصدری فلا تصادق بینہما فضلا عن العینیة واما الثانی فلان العلم الحقیقی لیس بانتزاعی والوجود المصدری
اختراعی والثانی ایضا لانا قد حققنا فیما سبق ان منشأ انتزاع الوجود المصدری فی کل شیء نفسہ فلو کان العلم عبارة
عن وجود العالم بہذا المعنی کان عبارة عن نفس ذاتہ وہو باطل لان العلم ینقسم الی التصور والتصدیق وذات العالم لا
تقبل الانقسام الیہما فعبارتہ مختصرة **قال** لیس الکل من کل منہما بدیہیا کما یتلو علیک ولان الاحتمالات العقلیة فی
ہذا المقام تسعة شائعة بین الانام واما المذاہب الحاصلة منہا فخمسة الاول ان کل واحد من التصور والتصدیق بدیہی
وہو ما تفوہ بعض الاشاعرة والثانی ان کل واحد منہما نظری وہذا ما ذہب الیہ ابن صفوان الترمذی والثالث ان
کل واحد من التصور بدیہی والتصدیق بعضہ بدیہی وبعضہ نظری وہذا ما آثرہ رئیس المتکلمین فخر الملة والدین والرابع
ان کل واحد من التصدیق بدیہی والتصور بعضہ بدیہی وبعضہ نظری وہذا ما اختارہ قدماء الفلاسفة والخامس
ان بعض کل واحد منہما بدیہی والبعض الآخر من کل منہما نظری وہذا ما سلک الیہ المتأخرون من الحکماء والمحققون

من المتكلمين ومختاره المصنف ثم لما كان هذا موقوفا على ابطال بديهية كل من التصور والتصديق ونظريته فشرع في ابطالهما
بذلك القول وثانيا ان الكل الاول لاستغراق الافراد والثاني لاستغراق الانواع فالمعنى انه ليس كل فرد من كل
نوع من التصور والتصديق بديهيا فتوهم استدراك الثاني ناش عن سوء الفهم ومن ههنا لاح لديك ان تفسيرهما بكل احد
في كلا الموضعين غير موضح للمرام واما تفسير الاول بالمجموع والثاني بكل واحد فمعزول عن الصواب لا عند مجال كما لا يخفى
على اولي الالباب **قوله** فههنا مطلوبان احدهما انه ليس كل واحد من جزئيات التصور بديهيا وثانيهما انه ليس
كل واحد من جزئيات التصديق بديهيا **قوله** اختصارا اي في العبارة **قوله** مع اشتراكهما اي اشتراك المطلوبين **قوله**
في الدليل اي الاستغناء عن النظر **قوله** وكذا قوله آه يعني ان في هذا القول ايضا مطلوبين الاول انه ليس كل واحد
من جزئيات التصور نظريا والثاني انه ليس كل واحد من جزئيات التصديق نظريا وجمع بينهما للاختصار مع الاشتراك
في الدليل وهو لزوم الدور والتسلسل **قوله** العلم القديم اي الحصولي القديم **قوله** الحضوري سواء كان قديما او حادثا **قوله**
لا يتصفان بالبداهة والنظرية توضيح المقام ان في الحصولي القديم ثلثة مذاهب الاول انه لا يكون تصورا ولا تصديقا
ولا بديهيا ولا نظريا والثاني انه يكون تصورا وتصديقا ومع ذلك يكون متصفا بالبداهة والثالث انه يكون تصورا و
تصديقا لكن لا يكون بديهيا ولا نظريا واما العلم الحضوري فاتفقوا على عدم كونه تصورا وتصديقا وعلى عدم اتصافه
بالنظرية واما كونه متصفا بالبداهة فمنع الجمهور وجوزه الشارح **قوله** والاول اي الترتيب في الفكر **قوله** والثاني اي
استجاب الحصول والارتسام **قوله** الحضور الشروقي الصافية يلزم احد الامرين اما تحقق الانكشاف قبل النظر او
عدم كفاية الحضور للانكشاف وبطلان كل منهما غير خفي واما بيان اللزوم فهو ان الحضور في ذلك متحقق قطعا
لوجوده في نفسه سواء تحقق النظر ام لا فذلك لا يخلو اما ان يكون كافيا في الانكشاف او لا فعلى الاول يلزم الاول
وعلى الثاني هو الثاني فاحفظ **قوله** عدم النظرية آه واذن يكون التقابل بين البداهة والنظرية تقابل العدم والملكة
وقد تقرر في مقره ان في هذا التقابل يجب ان يكون المتصف بالعدم صالحا للاتصاف بالملكة وقد وضحت عدم
صلاحية القديم والحضوري للنظرية فلم يصلحا للاتصاف بالبداهة **قوله** امكان التوارد والتعاقب اي على موضوع
واحد فلو اتصف القديم والحضوري بالبداهة جاز اتصافهما بالنظرية وقد دريت عدم هذا الاتصاف فلا يتصفان
بالبداهة فالحاصل انهما لا يصلحان للاتصاف بالنظرية والبداهة بل هما من خصائص الحصولي الحادث **قوله** وفيه

النظر آه تقريره ان تحقق التضاد بين البديهي والنظري مسلم وفقدان شرطه اعني امكان التوارد على موضوع واحد
ممنوع كيف والمراد من ذلك الامكان عدم اباء طبيعة كل من الضدين عن ان يتعقب الآخر او يتعقبه عليه واما
اباء خصوصية ذات الموضوع عن ذلك فغير قادح في المرام ويجوز لا لانك [illegible] من المرتابين في تحقق ذلك الشرط على تقدير
كون القديم والحضوري متصفين بالبديهية والنظرية كيف وطبيعة البديهية غير آبية عن ان يتعقب النظري اياها فتكون واردة
على موضوعهما وان كان موضوعهما آبيا عن ذلك التعقب بخصوصية ذاته هذا ثم نقص عليك ان هذا النظر وارد
على تقدير كون التقابل بين البديهي والنظري تقابل التضاد واما النظر الوارد على تقدير كون التقابل بينهما تقابل
العدم والملكة فتقريره انه من شرط هذا التقابل صلاحية العدمي للوجود باعتبار شخصه او نوعه او جنسه والحضوري يصلح
للنظرية باعتبار جنسه وهو العلم الا ان يقال مطلق العلم ليس بجنس بل هو عرض عام هذا والتحقيق مقام آخر **قوله** يتعقب
الآخر يعني يكون الضد الآخر مقدما عليه وهذا الضد لاحقا به ومتأخرا عنه **قوله** او يتعقبه اي يتعقبه الآخر فيكون هذا الضد
مقدما والضد الآخر لاحقا به **قوله** عليه اي على الموضوع **قوله** خصوصية ذاته اي ذات الموضوع **قوله** طروها للاخذ بها
اي لاحد الضدين **قوله** فاعلم ان ما هو شرط التحقق آه قال في الحاشية اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر
الى طباعهما مع قطع النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شيء عنهما بالنظر الى طبيعته بطلان الموضوع حتى
يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر وان كان لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا الاضداد للوجود ولا ريب
في ان طبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بها وطبيعة البديهية تقتضي انتفاء تلك الواسطة و
ان لم تقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف الا بواحد منهما وينتفي بانتفائه بالنظر الى مقتضى طباعهما
الا ترى ان العلم بالكنه بعينه لمن يمتنع ان يكون علما بكنه الشيء بالقياس الى معلوم بعينه فليس بينهما تقابل التضاد فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة اذ من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف بالكسبية على خلاف امر التضاد ولان المعتبر
فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر تم بعنوانه **قوله** فيهما اقول معنى آه المقصود منه ازاحة النظر
ان تحقق تقابل التضاد بين البديهية والنظرية غير متصور اذ مقتضى طبيعة المتقابلين في هذا التقابل ان يكون الموضوع
المعين باقيا بحاله ويكون توارد الضدين عليه على سبيل التعاقب ولا يوجب انتفاء [illegible] من المتقابلين بالنظر الى
طبيعته بطلان ذلك الموضوع كالسواد والبياض فان انتفاء البياض مثلا من الثوب المعين لا يوجب

لا يوجب انتفاءه والامر فيما نحن فيه ليس كذلك انما الخطر في ان البيان مقتضى طبيعة النظرية هي الواسطة في العلم وجدانا وثبوتا بها ومقتضى طبيعة البديهة خلافه فالعلم والمعلوم ان كان مكتسبا من النظر فلا يمكن تحققه بدون النظر وان كان غير مكتسب فلا يمكن ان يكون هو بعينه مكتسبا منه وبالجملة تنافي النظرية والبديهية على موضوع واحد سواء كان جميع المعلوم او العلم حصوليا كان او حضوريا قديما كان او حادثا مما لا سبيل اليه الى الانكار فاذا ثبت هذا ثم اساس تقابل التضاد بينهما سواء كان التخصيص بالحصولي الحادث او لم يخصصا به واستقام تقابل العدم والملكة بينهما ولا يجب في هذا التقابل كون موضوع العدم بشخصه صالحا للاتصاف بالملكة بل يكفي صلوح نوع العلم الحصولي الحادث للاتصاف بالنظرية التي هي الملكة في الاتصاف بالبديهية التي هي العدم هذا ثم في هذا المقام تدقيقات وتحقيقات ان شئت الخبرة عليها فاصرف عنان النظر الى حاشيتنا المرحومة بشمس الضحى لازالة الدجى والى التعليقات افضل المحققين **قوله** فيهما حتى يمكن ان ينتقل او غاية النفي بالمنفي **قوله** فيهما لا ضد للوجود لبطلان الموضوع اعني الموجود عند انتقال الوجود عنه لورود العدم عليه **قوله** فيهما تلك الواسطة اي الواسطة في العلم **قوله** فيهما الا الواحد منهما اي من النظرية والبديهية **قوله** فيهما وتنتفي بانتفائه اي تنتفي العلم والمعلوم الواحد بانتفاء الواحد منهما **قوله** فيهما فليس بينهما اي بين البديهية والنظرية **قوله** فيهما لان المعتبر فيه اي في التضاد **قوله** ملخاد لان الشرط هو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدين لا بالنظر الى خصوصية طبيعة الموضوع **قوله** فلا ينافي لزوم البديهية لهما اي للقديم والحضوري فنجوز ان يكون البديهية من لوازم خصوص طبيعة القديم والحضوري فلم يكن التعاقب بالنظر الى طبيعة المتضاد مع قطع النظر عن طبيعتها **قوله** لتقابل التضاد بينهما اي بين البديهية والنظرية وهذا متعلق بقوله لا **قوله** بل الحادث في الحاشية لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه انتهت **قوله** فيهما عموما من وجه الاجتماعهما في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وافتراق الحادث من الحصولي في علمنا بذاتنا وافتراق الحصولي من الحادث في علم المفارقات بغير ذواتها وصفاتها **قوله** ومن ثم جوزوا اه اي من كون البديهية والنظرية صفتين للعلم وصاحب القوة القدسية عبارة عن الذي يحصل له جميع المطالب بلا فكر قال في الحاشية لا يخفى عليك ان هذا التجويز ظاهر مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين مختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا وبالعكس الا ان يرتكب المسامحة فيراد بالنظريات ما كانت علومها نظريات لا انفسها فتامل انتهى **قوله** فيهما هذا

التجويز اي تجويز ان النظريات باسرها بديهية عند صاحب القوة القدسية **قوله** فيها الا على كونهما آه اي في ذلك
التجويز غير مبني على كون البديهية والنظرية من صفات العلم وهذا ما ظنه المصرح ثم تحقيق المقام على ما افاده افضل
المحققين ان القوم عرفوا النظري بالمتوقف على النظر ومع ذلك جوزوا ان يصير النظريات باسرها بديهية عند صاحب
القوة القدسية فعلم انهم لم يريدوا بالنظريات في هذا التجويز النظريات حقيقة والا لاستحال ان تصير بديهية تحقيقا لمعنى
التوقف بل ارادوا بها النظريات بالعرض ولو ارادوا بها النظريات بالذات فلا مساغ لهذا التجويز والا لم تكن متوقفة
على النظر فعلم ان هذا التجويز مبني على ان المتصف بالبديهية والنظرية اولا وبالذات ليس هو نفس المعلوم بل هو العلم و
هو المتوقف على النظر بالذات واما المعلوم فهو ليس بمتوقف بالذات على النظر والا لم يكن حصوله بلا نظر تحقيقا لمعنى
التوقف فهو انما يتوقف على النظر بالعرض فيجوز ان يكون نظريا تارة وبديهيا اخرى فهذا التجويز وان كان ظاهرا في
كون البديهية والنظرية من صفات المعلوم لكنه نص على انهما من صفات العلم حقيقة فوضح استقامة تفريع هذا التجويز
على كونهما من صفات العلم كما وقع من المص انتهى بالفاظه **قوله** فيها الا ان ترتكب المسامحة واذن يكون التجويز مبنيا على
كون البديهية والنظرية صفتين للعلم **قوله** فيها فيراد بالنظريات آه يعني ان المراد بالنظريات المذكورة في تجويز كون
النظريات باسرها بديهية عند صاحب القوة القدسية ما هو النظريات بالعرض اعني المعلومات فانها تتصف بالبديهية
والنظرية بالعرض اي بواسطة العلوم اما وحيث ان المقصود بالنظر بالذات هو العلم بالاشياء وانكشافها لا وجود نفس
المعلومات الا بالعرض من حيث ان العلم لا يتعلق الا بما يوجد عند المدرك فمعنى قولهم ذوات المعلومات قد تكون بديهية
وقد تكون نظرية انها قد تتعلق بها علوم غير متوقفة على النظر فتكون بديهية بالعرض وقد تتعلق بها علوم متوقفة عليه فتكون
نظرية كذلك تحقيق المرام على ما افاده بعض الاعلام ان البديهية والنظرية من صفات العلم على الحقيقة كما هو شان الوصف
اي بالعرض
بحال الموصوف فيصح التوقف على النظر في النظري والتجويز المذكور مبني على انهما من صفات العلوم مسامحة كما هو شان
الوصف بحال متعلق الموصوف فاذا قيل المعلومات منها نظريات فالمراد ان المعلومات منها ما كانت علومها نظريات
اي متوقفة على النظر لا ما كانت ذواتها مترتبة على النظر ومتوقفة عليه انتهى **قوله** فلا معنى للتوقف فان معنى التوقف على
النظر المعتبر في النظري امتناع حصوله بدون النظر **قوله** ووجه الدفع آه مبناه على كون البديهية والنظرية صفتين للعلم **قوله**
وقد يجاب هذا الجواب مبني على كون البديهية والنظرية صفتين للمعلوم **قوله** بالتصرف في معنى التوقف بان يقال الخ

حينئذ عما يكون مصححا الدخول الفاء بان يقال وجد الموقوف عليه فوجد الموقوف سواء وجد بدونه ايضا او لا فاذا حصل العلم
بالكسب فيصح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير الكسب ايضا كالحدس والالهام **قوله** فيه بحث
اي في وجه الدفع **قوله** صفتان للعلوم وهذا انما اختاره بعض المتبحرين اقتفاء الشريف المحققين حيث اه وانه ذهب
المحققون ومنهم السيد الشريف الى ان المكتسب بالذات العلوم وهو ظاهر عند من راجع الى وجدانه فان المقصود من التحديد
حصول كنه الانسان باي شخص من اشخاص العلم كان فحينئذ الجواب الاخير وفيه قلق ظاهر فان المقصود من التحديد
هو العلم بكنه المحدود وانكشافه للمدرك لا وجوده وحصوله بلا انكشاف فاذا حصل المقصود اعني العلم بكنه المحدود للمدرك
حصل متشخصا بنفس قيامه بالمدرك **قوله** لا الصورة العلمية اي لا تترتب بالذات على النظر ما هو الحاصل في الذهن من
حيث هو حاصل اعني العلم **قوله** فان قلت يمكن اه معارضة تتوجه على قوله فيه بحث وتقريرها على ما في بعض التعاليق
ان الحاصل من المعرف بالكسر وان كان ذات المعرف بالفتح لكن المقصود الاصلي من المعرف بالكسر حصول صورة المعرف
بالفتح في الذهن فالبديهة والنظارة صفتان لما هو المقصود بالذات الا ما هو الحاصل بالذات لانه ليس بمقصود اليه
بالذات تم بعبارته **قوله** المقصود بالنظر والفكر اه وتعضده ان الصورة الذهنية قد تكون موجودة في الذهن بغير الاذعان
ثم بعد اقامة البرهان يوجد الاذعان فالمقصود من النظر المترتب على تجشم البرهان هو الاذعان لا الذهن **قوله** وايضا
المقيد اه هذا كله ماخوذ من الافق المبين **قوله** في اي ظرف كان من الذهن او الخارج **قوله** انما هو جاعليه اي
بالجعل البسيط **قوله** واما سائر العلل في الحاشية المراد من العلل ما هي خارجة عن حقيقة المعلول كالشرائط فلا يتجه
بالمادة والصورة انتهت **قوله** فيها فلا يتجه النقض اه تقرير النقض ان استناد موجودية الشي وحصوله الى سائر العلل
مما لا سبيل له الى السداد لما دريت ان المادة والصورة من جملة العلل وهما داخلان في حقيقة المعلول فعلى تقدير صحة
ذلك الاستناد يكون من قبيل استناد الشي الى نفسه واثره كذلك **قوله** فانما ينسب اليها اي بالذات **قوله** توقف
نفس الماهية عليها اي على العلل **قوله** فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول اه زبدة الاعضال ان الاثر بالذات
لنفس الجاعل هو نفس الشي اعني المعلوم واما العلوم المترتبة المعلومة فليست بجاعلة فلا يكون اثرها ذلك
الشي فكيف يكون مترتبا على النظر بل المترتب عليه هو الشي من حيث الحصول الذهني اعني العلم **قوله** انما ذلك
اي المترتب على النظر **قوله** الوجود الظلي اي وجود الشي من حيث هو وهو المعلوم **قوله** لا الاصلي اي وجوده

الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو العلم **قوله** لانه مدفوع آه جواب لقوله لا يقال في الحاشية توضيحه
ان الشيء اذا حصل في الذهن مع قيام الكنف بالعوارض الذهنية فيصير شخصا عقليا موجودا للعقل ويترتب عليه الآثار
وليس ههنا موجود آخر حقيقة بغير ذلك الشخص الذهني الا ان الشيء من حيث هو هو اعني ماله الصورة يحصل له ارتباط
مع العقل لوجود صورته فيه كما للمرئي لوجود شبحه في المرآة فيقال له انه موجود في العقل بمعنى انه مرتبط به ارتباطا مخصوصا
فان اريد بالوجود الظلي هذا الارتباط فهو ليس بموجود حقيقة بل مجازا نعم قد يلحظ العقل ذلك الشيء مع قطع النظر عن تلك
العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجود في هذا اللحاظ حقيقة فهذا اللحاظ بخصوصه يكون ظرفا للخلط والتعرية باعتبار
وهذا النحو من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه متفرع على النحو الاول الذي هو مبدأ للآثار وهذا مما لا يترتب عليه
الآثار وتابع للاول فلا يصلح للمعلولية بالذات فان هذا اللحاظ التحليلي بعد تحقق العلم والمعلوم ويمكن ان يقال ان الوجود
غير ما ذكر من الوجهين لان العقل يجرد الاشياء من العوارض الخارجية فيحصل ماهيتها المرسلة في الذهن ولا نفسها مجردة فيها
الوجود وهو في نفسه لا يترتب عليه الآثار ثم تصير قائمة بالذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية فح يكون لها وجود يترتب عليه الآثار
وهذا هو الوجود الاصلي كما ان الاول هو الظلي فللاشياء في الذهن وجودان حقيقة احدهما في نفسه والآخر لغيره فتم كلام
القائل بانه مندفع الدفع الذي ذهبت **قوله** فيهما ويترتب عليه الآثار من الفرح والسرور والحزن والقبض والبسط والانكشاف
وغيرها **قوله** فيهما وليس ههنا موجود آخر آه كما ان الموجود في الخارج ليس الا الشخص الخارجي فكذلك الموجود في الذهن
ليس الا الشخص الذهني هذا التفصيل في بعض الحواشي **قوله** فيهما كما للمرئي آه زيف بانه قياس فاسد لان المرئي والشبح
الحاصل في المرآة غير متحدين بالذات وانما بينهما علاقة المحاكاة فنسبة وجود المرئي الى المرآة بانه فيها مجاز واما نسبة
وجود الشيء من حيث هو هو الى العقل بانه فيه فحقيقة ضرورة حصول الاشياء بانفسها في الذهن **قوله** فيهما وهذا النحو من
الوجود اي الوجود اللحاظي **قوله** فيهما احق بان يسمى وجودا ظليا فيه تجوزة لان الوجود اللحاظي المذكور ليس معلوما للعلم
بالشيء حتى يستقيم كونه وجودا ظليا كيف وتحقق العلم غير متوقف على لحاظ الشيء من حيث هو هو فلا كلام آه في وجود المعلوم
هو نفس الشيء المعبر عنه بالشيء من حيث هو هو لا المخلوط بهذه الحيثية هذا التفصيل في بعض التعاليق **قوله** فيهما على
النحو الاول اي على الوجود العلمي لذلك الشيء ويقال له الصورة **قوله** فيهما اللحاظ التعليلي اي تعليل العوارض عن الشيء
قوله فيهما فتم كلام القائل بان الحصول الذهني هو الوجود الظلي للمعلوم **قوله** فيهما واندفع الدفع اي الدفع الذي ذكره

ذكره بقوله لانه مدفوع بان آه **قوله** البديهة هي الانجلائية آه الحق الحقيق بالقبول والتحقيق المرضي عند المحصلين
ما افاده بحر العلوم من ان الانجلائية بعد التدقيق يرجع الى كونه انكشافا ضبا عن اعمال الفكر والاختفاء الى كون
الانكشاف مترتبا على النظر لا غير انتهى وجملة المرام ان البديهة والنظرية من شئون العلم اولا وبالذات والمعلوم
ثانيا وبالعرض **قوله** وبهما حالتان للشي في نفسه آه هذا اعتراض بان الانجلائية والاختفائية تختلفان بالقياس الى
شخص شخص فشي واحد قد يكون مختفيا بالقياس الى شخص ومنجليا بالنسبة الى اخر وبالجملة تفاوت مراتب الانجلاء
والاختفاء بتفاوت الاشخاص والازمان والاعصار فيه فما زعمه الشارح من انهما حالتان للشي في نفسه غير مستقيم كيف ولا
يعول دليل على انهما حالتان للشي بالقياس الى المدركين لا للشي في نفسه هذا فافهم **قوله** وحصول القوة القدسية للبعض الا
يضر آه دفع اختلاج من ان حصول تلك القوة لبعض الافراد يصادم لكون النظرية عبارة عن المجهولية اذ يلزمه ان لا يكون
ان لا يكون شي مجهولا لاحد صاحب هذه القوة بما تحرره ان المجهولية انما هي بحسب مطلق الحصول في الذهن في مطلق
الذي هو موضوع المهملة القدمائية تتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد ففي النظري يكفي ان يكون
فرد من افراد الحصول مجهولا وموقوفا على النظر ولا يكون جميع افراده مجهولة حتى يتم المصادمة المذكورة **قوله** المقصود
من النظر اولا وبالذات آه وقال في الحاشية وبالجملة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه بحصولها في الذهن
ولا مدخل للعوارض المشخصة الذهنية او ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كالجهل المجرد والهوية المشخصة
او مفصلة هذا في التصور وكذا المقصود حصول الاذعان وتعلقه بالنسبة بنفسها لا من حيث هي قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض
الذهنية المشخصة ثم الحصول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى
نفس الماهية من حيث هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في
الحاشية المطولة يصلح للمعلولية حقيقة فتامل انتهى **قوله** فيها ثم الحصول الاصلي آه ازاحة خدشة عسى ان يتمسك بها
المورد من ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصلي للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم بان الوجود الاصلي وان كان للعلم بالذات
لكنه للمعلوم ايضا بالذات فوجود المعلوم صالح للمعلولية بلا ارتياب **قوله** فيها وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة
مبناه المسلك الراجح اعني حصول الاشياء بانفسها في الذهن **قوله** فيها مع ان الوجود آه جواب آخر للمسلك الآخر
قوله فيها حققناه اخيرا آه من ان لتعقل تجرد الاشياء من العوارض الخارجية فتحصل ماهيتها المرسلة في الذهن

او لا بنفسها مجردة عنها بوجود هو في نفسه لا يترتب عليه الآثار وهذا هو الوجود الظلي **قوله** اجمالا اي حصول
نفس العلم كما في العلم بكنه الشيء كذا في الحاشية **قوله** او تفصيلا اي حصوله بالحد التام كذا في الحاشية
قوله واما التصرف في معنى التوقف آه المقصود منه تزييف ما ذكره المص في الحاشية بقوله وقد يجاب بالتصرف
آه **قوله** فمبني على جواز آه هذا ما اعترض عليه زاهد المحققين ووجه البناء ان النظر والحدس علتان للشيء فانه
يحصل للفاقد بالنظر وللواجد بالحدس ولا شك في كونه مبنيا على جواز التوارد **قوله** بمعنى الموقوف عليه التام
اي المعنى انه يمتنع حصول الموقوف بدون الموقوف عليه **قوله** على معلول واحد شخصي فان توارد العلل على
معلول واحد بالعموم غير محال **قوله** وهو محال فالتعريف المبني عليه محال **قوله** لعدم هذه اي لعدم العلة
الاخرى **قوله** يلزم الترجيح بلا مرجح في الحاشية ان الممكن كما يحتاج في وجوده الى وجود العلة كذلك
يحتاج عدمه الى عدمها فلو كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة ووجد المعلول ولم ينعدم لعدم الاخرى
يلزم الترجيح بلا مرجح فان المفروض ان كلا من طرفي الوجود والعدم متحقق مع تحقق احد المعلولين بدون الاخر والا يجمع
النقيضان ولما كان العدم غير محتاج الى التاثير يلزم ترجيح المرجوح هذا ما قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف
وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التاثير في الوجود فعلته عدم علة الوجود ولما فرض ان علة الوجود تحقق احدى العلتين
لا بعينها كان علة العدم انتفاؤهما معا ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احدهما لا بعينها فلو وجد واحدة منهما
يتعين ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة العدم بناء على ان المفروض ان العلة احدى العلتين لا بعينها
بحيث لو وجدت واحدة منها لوجد المعلول وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان
النظر الثاني الذي هو بعد التسليم لا يصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية لا من قبل من قال به على وجه
التعاقب او الاجتماع فتفكر فانه دقيق **قوله** فيها فان المفروض ان آه وهذا يقتضي عدم تحقق المعلول ايضا **قوله**
فيها مع تحقق احد المعلولين وهو الوجود **قوله** فيها بدون الآخر وهو العدم **قوله** فيها والا يجتمع النقيضان اي
وان لم يتحقق عدم انعدام المعلول بل ينعدم بعدم العلة الاخرى يلزم وجود المعلول وعدمه معا لتحقق علة وجوده
وعدمه كذلك **قوله** فيها ولما كان العدم آه بخلاف الوجود فانه محتاج الى التاثير فيكون العدم راجحا والوجود مرجوحا
قوله فيها يلزم ترجيح المرجوح اي في صورة كون المعلول موجودا فان في اختيار الوجود المرجوح وترك العدم الراجح

الراجح يلزم ذلك **قوله** فيها فعلته اي علة العدم **قوله** فيها انتفاؤهما معا لانتفاء احدى العلتين لا بعينها
يلزم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين ثم لا يخفى على ذي بصيرة ثاقبة ان المقصود من الدليل ابطال توارد العلل
المستقلة على معلول واحد شخصي بان يكون لخصوصية كل واحدة منهما دخل في تحقق ذلك المعلول واذن
لا احسبك من المرتابين في ان ذلك الدليل تام كيف والقول بان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينها ساقط
عن اصله اذ ح يكون خصوصية كل من العلتين ملغاة ويكون العلة هي القدر المشترك وكان المفروض ان لخصوصية
كل منهما دخلا في تحقق المعلول وبالجملة علة الوجود تحقق كل واحدة منهما بخصوصها واما علة العدم فانتفاء كل
واحدة من العلتين بخصوصها فلزوم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين ح اوضح لا مرية فيه نعم لو كان علة العدم
انتفاء العلتين معا كما توهم لكان لزومه في حيز البطلان هذا فافهم **قوله** فيها ولو سلم ان يكون آه مبناه على ان علة عدم
المعلول واحدة وهو كما ترى فانه لما لاح لديك ان علة الوجود كل واحدة من العلتين بخصوصها ولا ارتياب في كونها
متعددة فلا مناص من ان يكون علة العدم ايضا كذلك اما تفطنت ان عدم المتعدد متعدد والقول بانه على تقدير
وجود المعلول عند وجود احدى العلتين وعدم الاخرى تعين ان علة عدم المعلوم عدم هذه العلة الموجودة فعلة العدم
غير متحققة فالترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين غير لازم مما لا سبيل له الى الاستقامة اذ على ذلك التقدير لم يتعين كون
عدم هذه العلة الموجودة علة لعدم المعلول فح يكون علة العدم متحققة قطعا فالترجيح او الاجتماع لازم جزما وذلك
لان عدم المعلول كما هو معلول لعدم هذه العلة الموجودة كذلك معلول لعدم العلة الاخرى المعدومة ايضا لما عرفت
من تعدد علتي الوجود والعدم وبالجملة الدليل تام والنظران ساقطان هذا والتفصيل في بعض الصحف **قوله** فيها فلم
يتحقق علة العدم فمن اين يلزم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين وقد استنار قلبك بما يوجب سقوطه فتذكر
قوله فيها بالتوارد على وجه البدلية وهو عبارة عن ان يمكن حصول المعلول بكل واحد من العلتين ابتداء لكن
اذا وجد باحدهما اولا استغنى عن الاخرى **قوله** فيها لا من قبل من قال آه فان المعتبر فيهما خصوصية كل واحدة
من العلتين اما على سبيل التعاقب او على سبيل الاجتماع **قوله** فيها على وجه التعاقب وهو عبارة عن ان يوجد
المعلول باحدى العلتين اولا ثم يوجد بالاخرى **قوله** فيها او الاجتماع وهو عبارة عن ان يكون كل واحدة
من العلتين موجدة للمعلول على سبيل الاستقلال **قوله** فيها فتفكر لعله اشارة الى جواب النظرين اللذين

للعضيا بما عليك آه فتدبر قوله الْمُتَحَقِّق علة عدمه مع عدم حصول مقتضاه اعني عدم المعلول قوله ايضا يعني
علة وجود المعلول قوله وما لم يفتقر العدم آه قد وعيت تقريره فيما قبل هذا فتذكر قوله ترجيح المرجوح اي ترجيح
الموجود الذي هو المرجوح لكونه مفتقرا الى التاثير على الراجح الذي هو المعدوم لعدم افتقاره الى التاثير قوله وكذا
اذا انعدم اي يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير عدم المعلول لعدم احدى العلتين ولم يوجد لوجود الاخرى وذلك
المتحقق علة وجوده ايضا قوله او يلزم اجتماع النقيضين اذا اوجد المعلول بوجود علته وينعدم لعدم الاخرى ايضا
قوله فالحق ان الخصوصيات آه يعني اذا تحقق انه لا دخل لخصوصية كل من العلتين للزوم المحال فالحق ان خصوصية
كل منهما لغو والعلة هي القدر المشترك بينهما قوله وبهذا اي بالدليل الدال على بطلان توارد العلتين على معلول
واحد على سبيل التبادل قوله اتمام الدليل اي الدليل المذكور لابطال التوارد على سبيل التبادل بقوله فان امكن انتفاء الكل
في وجوده آه قوله ظاهر اي فلا يتم الدليل قوله بهذا المعنى اي العلاقة المصححة لدخول الفاء كما قال اذ لو صدق لم يتم
المرام على ما في بعض الحواشي ان الدليل الدال على استحالة علية كل من الخصوصيات واثبات علية القدر المشترك لا يتم
الا اذا كان التوقف بمعنى لولاه لامتنع اذ الموقوف عليه التام ليس الا القدر المشترك فقط واما اذا اخذ التوقف بمعنى
وجود العلاقة المصححة لدخول الفاء فالدليل المذكور غير تام اذ لكل واحد من الخصوصيات دخل بهذا المعنى فيصح تخلل
الفاء بين كل واحد منهما وبين المعلول ولا ينافي ذلك كون القدر المشترك فقط موقوفا عليه بالمعنى الاول فيجوز
ان يترتب حصول النظر والحدس اعني الانتقال من المطالب الى المبادي وبالعكس سواء كان على سبيل التدريج
وهو النظر او على سبيل الدفع وهو الحدس مع كون كل واحد منهما موقوفا عليه بمعنى تخلل الفاء بينه وبين المطلوب
النظري انتهى بعبارته قوله ولا يلزم المحذور من الترجيح بلا مرجح واجتماع النقيضين قوله فتامل فيه قال
في الحاشية اشارة الى الجواب بان المصححة الثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب والترتب
والاحتياج امران متلازمان يستلزمان امتناع حصول الموقوف عليه لان المترتب اثر كالظل للمترتب عليه
والاثر لا يتخلف عن المبدء فالعلاقة المصححة لدخول الفاء بالحقيقة من المعلول والقدر المشترك بين العلتين في صورة
التبادل والتعاقب انتهى قوله فيها اشارة الى الجواب اي الجواب عن الاعتراض المعهود بقوله واما
تعلم آه قوله فيها والترتب والاحتياج وهكذا كون الشيء موقوفا عليه بمعنى صحة دخول الفاء عليه بالذات وكون الشيء

الشيء بصدد الشيء فبين هذه المعاني تلازم بحسب الوجود في الواقع **قوله** فيها بين المعلول والعقد المشترك لا بين المعلول
وخصوصيتي العلتين **قوله** فالصواب في الجواب آه يعني اذا بطل الجواب بالتصرف في معنى التوقف لبطلان مبناه
اعني التوارد على سبيل التبادل فالصواب في الجواب عن الايراد المذكور فيما سلف من انه رب شيء يكون نظريا عند
شخص بديهيا عند شخص آخر فما معنى التوقف ما افاده زبدة المحققين من ان المعلومات تختلف بحسب الحصول في
الذهن بالنظر الى انفسها ان كانت لا تختلف بالنظر الى صاحب الحدس من حيث انه كذلك فبعضها يمكن ان تحصل
بالنظر وبغيره ولو بالشخصين او في وقتين وبعضها لا يمكن ان تحصل بالنظر بل تحصل بغيره والحصول بالنظر وحصول بغيره متغايران لحقيقتهما
والحصول بالنظر لا يمكن بغيره والحصول بغيره لا يمكن به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات الثانية بديهيات فالمراد
بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول الذي هو موضوع المهملة القدمائية وفي تعريف البديهي الحصول المطلق
الذي هو موضوع الطبيعة فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر بان يتوقف فرد من افراد حصوله عليه والبديهي
ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر وهو بان لا يتوقف شيء من افراد حصوله عليه لا ريب في ان النظري ان يحصل لصاحب
القوة القدسية بغير النظر لكن بغيره بغيره فتوقف حصول فرد منه على نظر فيكون نظريا وبهذا ظهر ان المتصف بالنظرية
والبديهية اولا وبالذات هو المعلوم لا العلم وانهما لا يختلفان باختلاف الاشخاص بان يكون معلوم واحد بديهيا لعالم
ونظريا للآخر ولا باختلاف الاوقات بان يكون معلوم نظريا للعالم وقت فقدان الحدس وبديهيا وقت وجدانه
لما عرفت ان النظرية عبارة عن توقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهية عن عدم توقف شيء من افراد حصوله
عليه لا ريب في ان هذا المعنى من صفات نفس المعلوم لا يتعلق بشخص دون شخص ووقت دون وقت هذا ثم في
هذا المقام انظار شتى منها انه على هذا لا يحصل القطع ببديهية بديهي من البديهيات اذ لا يجزم في شيء بانه ليس
من انحاء حصوله غير متوقف على النظر حتى يجزم ببديهيته ومنها انه يلزم ان لا يكون التجربيات والمشاهدات والحدسيات
بديهيات لجواز ان يكون حصولها لبعض الاذهان موقوفا على النظر ومنها ما اورده عماد الملة والدين من ان
المفهومات من حيث هي هي متعينة في حد انفسها ومعلومة للواجب تعالى وللمبادي العالية سواء وجد النظر
والحدس في الواقع او لا فلا دخل له في تحقق انفسها والمترتب على النظر مثلا انما هو حصولها في اذهاننا كيف ومفاد
النظرية والبديهية انما هو التشخص الذهني القائم بنفوسنا يعني العلم فانه حق ان يقال انهما صفتان للعلم وتختلفان

باختلاف الاشخاص والتوقف يعني لولاه لامتنع فيجوز ان يكون شخص من العلم المتعلق بمعلوم واحد نظريا لا يمكن حصوله من
حيث خصوصيته الشخصية بغير النظر وشخص آخر من علم ذلك المعلوم بعينه بديهيا لكونه عالما بعالم آخر او بذلك العالم
في وقت آخر وحينئذ يرتفع الاشكال من زوايا الكلام انتهى ملخصه ومنها ان الموجد للعلم النظري اصلا فان هذا
التعريف انما هو بالنسبة الى فاقد القوة القدسية حين هو فاقد ومن المعلوم ان حصول شيء نظري له لا يمكن الا بالنظر
دون غيره وقد اعترفتم بان النظري ما يمكن حصوله بالنظر وبغيره قال في الحاشية المشهور ان مبنى النظر على الحركة
الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس او الحركة الاولى فقط والحدس مجموع الانتقالين الدفعيين او الانتقال الثاني
على وجه الدفعة المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط ومن ههنا اشتهر كون الحدسيات بديهيات وتحقق ان مناط النظرية
تحقق الواسطة في العلم وهو المعرف الحقيقي او الحجة سواء وجد الحركة في جميع افراد حصوله او لا لانها تفيد تحصيل المجهول ابتداء
ما لحصول بالحدس لا ينافي نظرية المعلوم فان قيل الحق ان يكون جميع افراد حصول النظري لكل شخص مبنيا على الحدس
بناء على امكانه لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فيقال لو سلم ذلك
فلما كان المعتبر في البديهي انتفاء التوقف عن جميع افراد حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في
نفس الامر فيجب ان يكون النظري ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء على ما يقتضيه
التقابل بينهما فالتوقف في فرد مقدر بناء على وجود المبادي في نفس الامر يكفي النظرية فتامل انتهى **قوله** فيهما وبالعكس
اي من المبادي الى المطالب وهذا المعنى هو مجموع الانتقالين التدريجيين لكن في الانتقال الاول تحصيل ما هو
بمنزلة المادة للفكر اذ لا تحصل فيه الا نفس المبادي من غير الترتيب فلا تحصل الفكر بها الا بالقوة وفي الانتقال الثاني
تحصيل ما هو بمنزلة الصورة اذ تحصل حينئذ ترتيبها الذي يوجد به الفكر بالفعل ثم ربما يقع الخطاء في الانتقال الاول
بان يظن المبادي الغير المناسبة مناسبة للمطلوب ويظن الكاذبة صادقة وكذا قد يقع الخطاء في الثاني بان يكون الترتيب
فاسدا غير مود الى المطلوب والعاصم عن الخطاء الاول الصناعات الخمس وعن الثاني قانون الصورة فهذا المعنى
مفتقر بكلا جزئيه الى الميزان هذا والبسط في موضع آخر **قوله** فيهما او الحركة الاولى فقط اي من المطالب الى المبادي
قوله فيهما والحدس مجموع الانتقالين الدفعيين اعلم ان الحدس بهذا المعنى مما نص به الشيخ الفلاسفة والمحقق الطوسي
والعلامة الشيرازي وجعلوه مقابلا للفكر بمعنى مجموع الانتقالين التدريجيين تقابل التضاد كما لا يخفى **قوله** فيهما او

او الانتقال الثاني على وجه الدفعة آه تلو عليك ان الحدس بمعنى الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان
مع الحركة الاولى او لا مما رسالة الجمهور وجعلوه مقابلا للفكر بمعنى الانتقال التدريجي من المطالب الى المبادي فان
وسوسك تنوه اليه بان حكمهم بالمقابلة بينهما يكاد ان الصحيح لجواز اجتماعهما فيما اذا كان الانتقال الاول تدريجيا والانتقال
الثاني دفعيا لتحقق مناط النظرية والبديهية كليهما فيه فلا يكونان متقابلين فازجره بمعونة عساكر الفكر بان الحدس
بالمعنى المذكور مقابل للفكر بالمعنى السالف آنفا مقابلة الصعود والهبوط فانه لما كان الانتقال من المطالب الى
المبادي على التدريج الذي هو معنى الفكر انتقالا من المعلول الى العلة فيكون كالحركة الصاعدة التي تكون
من السفل الى العلو وكان الانتقال من المبادي الى المطالب على وجه الدفعة الذي هو معنى الحدس
انتقالا من العلة الى المعلول فيكون كالحركة الهابطة التي تكون من العلو الى السفل وهذا لان للعلة مرتبة تشابه
العلو وللمعلول مرتبة تماثل السفل كما لا يخفى ثم فيه اختلاج بين اذ حينئذ لا يكون بين الضروريات والفكر بالمعنى المذكور
مقابلة على نهج واحد لفقدان مقابلة الصعود والهبوط بين ذلك الفكر والضروريات الاخر غير الحدس من الاقسام
الخمسة الباقية فان بينهما مقابلة الايجاب والسلب فافهم **قوله** لا يقال على هذا لا يتم آه تقرير الاعتراض ان
استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على بطلان نظرية الكل شاهد عدل على ان المعتبر في تعريف النظري لحصول مطلق لا
مطلق الحصول كما زعمه المجيب ولا يجوز انها سلسلة الاكتساب الى نظري غير متوقف على نظري آخر بل يكون حاصلا
بالحدس فان الدور والتسلسل على تقدير اراده مطلق الحصول عدم تمامية ذلك الاستدلال ثم جزما **قوله** انا نقول
آه زبدة الجواب ان عدم تمامية الاستدلال ليس لزاما علينا فانه غير تام عندنا فلا يجب علينا اتمامه وذلك لكونه
جدليا مركبا من المقدمات المشهورة المسلمة عند القوم وليست مقدمات برهانية تحقيقية حتى يكون حجة على الكل فيكون
حجية تامة علينا ايضا ثم فيه ظلمة لا ستره اذ لو كان مقصود المجيب توجيه تعريف القوم للنظري والبديهي فلا بد عليه
تمام استدلالهم بلزوم الدور والتسلسل وان كان مقصوده تجديد الاصطلاح من عند نفسه فلا كلام معه لان لا يراد انما
كان متوجها على القوم وكيف يكفي لدفعه تجديد الاصطلاح بل لا بد عليه ان يجيب من قبلهم فلا يكون خروج الاصطلاح
مسائغا **قوله** ولو فرض آه جواب آخر للاعتراض المعهود بقول الشارح لا يقال آه وتحريره انا لو فرضنا تمام
الاستدلال بلزوم الدور والتسلسل فانما هو بالقياس الى فاقد القوة القدسية من حيث هو فاقد هو موقوف لحصول

كل نظري على النظر ولامناص من لزومهما قطعا وفيه خدشة ظاهرة اذ لا يجب ان يكون فاقد ملكة القوة فاقدا
للحدس ايضا لم لا يجوز ان يكون الحدس حاصلا له فكيف يتم الاستدلال بالقياس الى الفاقد لها ثم قد يمكن الجواب
بان مراده ان التصورات والتصديقات لو كانت كلها نظرية بحيث لا يكون نحو من انحاء علمه بديهيا فيلزم الدور
والتسلسل فالنظري الذي يحصل لنا بالحدس وان كان نظريا بنحو آخر على مزعوم المجيب لكنه لا يوجد على الفرض المذكور
حتى تنتهي السلسلة اليه وفيه ما فيه فتأمل **قال** فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اي في الدور المصرح بان يتوقف
آ على ب وب على آ فيه يكون التقديم بمرتبتين لان آ سابق على سابقه ولو كان في مرتبة سابقة كان مقدما على نفسه
بمرتبة واحدة واذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمرتبتين واما في الدور المضمر بان يتوقف آ على ب وب
على ج وج على آ فيكون التقدم على نفسه بثلث مراتب لان الشيء مقدم على سابق سابقه ولو كان في مرتبة سابق
سابقه كان مقدما بمرتبتين فاذا سبق على سابق سابقه كان مقدما على نفسه بثلث مراتب وبالجملة يزيد مراتب التقدم
على مراتب الدور بمرتبة واحدة ولا تتوهم انه اذا كان الدور بمرتبة واحدة كان اللازم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة
واحدة اذ اللازم ح التقديم بمرتبتين كما عرفت ثم لا يخفى عليك ان ذلك التفريع باعتبار بعض افراد المطلق والاستلزام
فيه فانه ربما يطلق المطلق ويفرع عليه حكم لبعض افراده لكونه ارفع شانا او لنكتة اخرى فلا تتوهم ان تفريع المصنف
لزوم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين على الدور المطلق سهو وغفلة اذ الدور غير منحصر في مرتبة واحدة فالعبارة الاوضح
لمطلبه ان يقول بمرتبتين او بمراتب **قوله** كان نفس آ من حيث انه آ فكان آ موقوفا على نفسه آنا وعينا لان
الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء **قوله** وان الموقوف عليه غير موقوف نقضه
شريف المحققين في حاشيته على شرح المطالع بان قولنا الموقوف يغاير الموقوف عليه ان كان صادقا في نفس
الامر لكن لا يصدق على تقدير الدور واجيب عنه بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستحالتها المط وفيه نظر ظاهر فان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما
فيه مع عزل اللحظ عن الفرض ثم اجاب عنه احسن المحققين بان المقصود انا كما [illegible] في نفس الامر بلا دخل ما
الفارض في تقدير المقدر اذا كان على تقدير الدور فبامتناعه المقدمات [illegible] يلزم [illegible] في نفس الامر
قوله فكان آ غير نفس آ فهناك شيئان آ ونفسه [illegible] توقف الاول على الثاني [illegible] نفس الشيء [illegible]

بعينه فذلك الشيء لامرية في ان هذه المقدمة صادقة في نفس الامر مجامعة لوقوع الدور فيها بلا فرض الفارض كما عرفت
قوله فكان نفس آ موقوفا على ب وب على نفس آ فيتوقف نفس آ على نفس نفس آ فيتغايران ثم نفس نفس آ
عينه فيلزم توقفها على ب وتوقف ب على نفس نفس آ للفرض المذكور وهكذا حتى يترتب نفوس غير متناهية قوله
وهكذا في ب يعني ان هذا التقرير بعينه جار في ب بان يقال ب اذا توقف على آ و آ على ب كان نفس ب من حيث انه موقوف
عليه لآ موقوفا عليه لب وان الموقوف عليه غير الموقوف فهناك شيئان ب ونفسه وتوقف الاول على الثاني ع
نفس الشيء بعينه ذلك الشيء فكان نفس ب موقوفا على آ و آ على نفس ب فيتوقف نفس ب على نفس نفس ب
فيتغايران ثم نفس نفس ب عينه فيلزم توقفها على آ وتوقف آ على نفس نفس ب لذلك الفرض وهكذا الى لا نهاية
له وبالجملة يلزم الامور الغير المتناهية في كل واحد من جانبي الدور قوله ليس المطلوب آه فبطل ما زعم من ان التسلسل
الذي يستلزمه الدور ليس بباطل لكونه في الامور الاعتبارية ومن ان التسلسل اخفى استحالة من الدور فكيف يصح
الاستدلال باستحالة التسلسل على استحالة الدور قوله مراتب غير متناهية وان كانت اعتبارية فانهدم اس الزعم
الاول قوله وهو في نفسه محال ولا ارتياب في كونه ابين استحالة من الدور فانقطع عرق الزعم الثاني قوله
وفيه ان جهة توقف آ على ب آه تقريره ان اجتماع الدور مع التسلسل لا يصح فضلا عن ان يستلزمه وذلك لان
توقف آ على ب وب على آ اما من جهة واحدة فلا تسلسل او من جهة اخرى فلا دور قوله والجواب انا لا نعني آه
زبدته انا نختار الشق الثاني وعدم تحقق الدور اذن ممنوع اذ الجهات ليست متباينة بالذات ومتغايرة بحسب المصداق
ومتعددة على كون آ موقوفا على ب وكون ب موقوفا على آ حتى تكون منافية للدور بل هي اعتبارات غير متناهية
متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار في الموقوف والموقوف عليه فاستلزام الدور مع بقائه للتسلسل اي تقدم الشيء على
نفسه بمراتب غير متناهية متحقق قطعا ثم ننبه على رد ما حكي انه قد استدل رئيس المتكلمين فخر الملة والدين على ابطال
الدور بانه يستلزم كون كل واحد من الامرين مفتقرا ومفتقرا اليه ونسبة المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان لان المعلول لا يستلزم
علة معينة ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر بالوجوب فان العلة تستلزم المعلول المعين فالدور يستلزم انتساب كل الى الآخر
بالوجوب والامكان معا وهو محال وقد زيف بانه ان اراد بقوله المعلول لا يستلزم علة معينة كل معلول كذلك فممنوع
وان اراد الجزئية فمسلم لكن لا يفي بالمطلوب قوله جملة اقتضيات غير متناهية آه تقرير الاستدلال على طبق مرام

الشارح اذ لو وجدت جملة اثنينيات غير متناهية لوجدت جملة وحدات غير متناهية ايضا ومن المعلوم ان كلا من
هاتين الجملتين جملة موجودة معروضة لعدد معين مع ان عدد احاد جملة الوحدات ضعف آحاد جملة الاثنينيات واحاد
هذه الجملة نصف احاد جملة الوحدات فنقول كون العدد ضعف العدد الآخر لا يتصور الا بعد انصرام احاد الآخر فلزم تناهيهما
على تقدير عدم تناهيه وهو كما ترى وليس المراد ان احاد الاثنينيات الغير المتناهية الموجودة ضعف احاد الوحدات
الموجودة لك فيكون هي زيادة في الخلال لا بعد الانصرام فما افاده بحر العلوم من ان اراد الاثنينيات الموجودة اي
العارضة لاجزاء السلسلة فمسلم انها غير متناهية وضعف الاحاد ولكن ليست الزيادة بعد انصرام احاد المزيد عليه بل الزيادة
انما هي في الخلال الا ان كل اثنين اثنين من هذه المجموعات زائد على كل واحد واحد وان اراد ان العقل يجمع
هذه الاثنينيات ويجمع الاحاد فيحصل سلسلة ويحكم بان احاد السلسلة الاولى ضعف احاد الثانية فهو زيادة الزائد بعد
انصرام [illegible] عليه فهذا الجمع والحكم من اختراعات العقل فلا يلزم منه التناهي في نفس الامر تم بعبارته الطيبة
ما ست الحصلة **قوله** ماخوذة صفة لقوله جملة اثنينيات **قوله** ويجب ان يكون آحاد احديهما آه في الحاشية الطيبة
ان آحاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف جملة
الاثنينيات لان ماخذ الجملتين سلسلة واحدة انتهت **قوله** فيهما آحاد جملة الاثنينيات وهي كل اثنين اثنين كما ان
احاد الوحدات كل واحد واحد **قوله** فيهما اذ هي اي جملة الوحدات **قوله** فيهما ضعف جملة الاثنينيات فان
العشرة مثلا اذا اعتبر احادها واحدا واحدا كانت عشرة واذا اعتبر اثنان اثنان منها احادا تكون خمسة
وظاهر ان العشرة ضعف الخمسة **قوله** وزيادة الزائد آه قال في الحاشية لا يقال ان زيادة جملة الوحدات
مندرجة في الاثنينيات اذ هذه الوحدات المضاعفة اجزاؤها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة
من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد الوحدة مما تكرر نوعها فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات
حكما ان كل وحدة وحدة كذلك كل اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب في ان عدد احاد الوحدات
ضعف عدد احاد الاثنينيات الماخوذة من سلسلة تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد انصرام عدد احاد
المزيد عليه او المبدأ لا يقبلها والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدرات فتامل انتهى **قوله** فيهما لا يقال ان
آه زبدة الاعضال انه ليس في هذا المقام سلسلتان احدهما سلسلة الوحدات واخرهما سلسلة الاثنينيات

[illegible]

الاثنينيات ليقال ان عددا اوليها ضعف عدد ثانيها وزيادة الزائد الى آخر المقدمات المذكورة لتتميم البرهان
بل سلسلة الاثنينيات مشتملة على الوحدات التي زيادتها مندرجة فيها **قوله** والا لم يكن مبدءا آه دريت ان
المبدء يكون قبل كل واذا كان قبله شيء آخر صار هو مبدءا فلا يتصور قبله زيادة ولا بعده ايضا فان بعده اوساط
منتظمة متوالية لا يعقل تخلل العدد فيها **قوله** لا يتخلل في مراتبها آه فان الثلثة والاربعة مثلا لا يتصور بينهما فصل
بعدد آخر **قوله** فلو كان المزيد عليه آه يعني اذ بطل الزيادة قبل المبدء وبعده اعني الاوساط الواقعة على النظم
الطبعي على سبيل التوالي والتتابع فتعين الزيادة في طرف مقابل المبدء فلو كان العدد المزيد عليه غير متناه لزم
الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل قطعا **قال** فتدبر في الحاشية اشارة الى منع وهو ان يقال
لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهت واجاب عنه احسن المحققين بان كل عدد متناهيا
كان او غير متناه قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعي وكلما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا
لبطل اللا تقفيه وقد ثبت في مقامه وقد تصدى لازاحته افضل المحققين بان معنى كون كل مرتبة من مراتب
العدد انتزاعية هو انه لا وجود بالذات لشيء من مراتب العدد الا في الذهن بعد انتزاع العقل ومعنى كونه لا تقفيا ان
انتزاع العقل لا يقف على حد لا يمكن بعده فيجوز ان يكون المعدودات موجودة غير متناهية بالفعل ويكون في الواقع
منشأ لانتزاع العدد الغير المتناهي لكن يكون مراتب العدد التي تنتزعها العقل بالفعل متناهية لكن الى نهاية
لا يمكن بعدها فغاية ما لزم مما ذكره امكان تضعيف مراتب الاعداد المتناهية التي تنتزعها العقل بالفعل وهو لا يجدي
نفعا ولا خلف في الزيادة على تلك المراتب المتناهية ولا يلزم مما ذكره امكان تضعيف العدد الغير المتناهي بالفعل
الذي لا تنتزعه العقل بالفعل واما منشأ انتزاعه وهو المعدودات الغير المتناهية فليس بانتزاعي ولا لاتقفي حتى
يلزم مما ذكره امكان تضعيفه هذا انتهى بلفظه وقد يجاب بانه لا كلام في القضية الخارجية حتى يرد المنع بل المبحث
آه هي القضية الحقيقية بمعنى انه لو تحقق تضعيف العدد الغير المتناهي لكان ازيد من الاصل الى آخر المقدمات
فالبرهان تام بلا غبار فافهم **قوله** سواء كانت مرتبة مترتبا طبعيا كالعلل والمعلولات او وضعيا كالابعاد **قوله**
مجتمعة في الوجود كالنفوس الناطقة المفارقة **قوله** او متعاقبة كالحركات الفلكية **قوله** فاذا اضعفنا تلك
العدد قال في الحاشية ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا اخر وان كانت متناهية صار العدد

ح
... عن الشيخ الذي
... المصنف في
الحاشية ...

العارض للمجموع ازید من العدد الاصل بالضرورة وزیادة العدد علی العدد لاتتصور الا بعد انضمام احاد ازید
علیه لان المبدء لایقبل الزیادة اذ لیس ما دونه عدد والاوساط منظومة علی التوالی لان بین الواحد والثلثة
لیس الا الثانی وبعد الثالث لیس الا الرابع وهکذا فهی فی جانب المقابل للمبدء وهی علی تقدیر اللاتناهی
مح فیجب ان یکون متناهیا وتناهی العدد یستلزم تناهی المعدود وهذا النحو من التضعیف بمعنی ضم الاحاد الی الاخر
الاصل ولو کانت متناهیة مما لایستحیل عند العقل فینبغی ان یراد من التضعیف الاجمالی هذا المعنی وهو کاف لاتمام الدلیل
بلا مؤنة التکلف والتعسف ویراد بالاجمال عدم تعین احاد المزید متناهیة کانت او لا وایضا کونه عقلیا بناء علی انه
لایجب وجود الاحاد فی الخارج حقیقة بل یکفیه تقدیره وفرض الممکن لایستلزم المحال وبالجملة اتمام الدلیل لایتوقف
علی الترتیب والاجتماع بین ذلک فی زمان او آن بل یکفیه الاتساق وانتظام مراتب الاعداد العارضة لها مع
مجرد حکم العقل بحصول الزیادة فیها بانضمام قدر ما الیها ولو کان متناهیا انتهی **قوله** فیها اذ ضممنا الیها آه
اعلم ان التضعیف ربما یطلق علی تکریر عدد مثله وقد یطلق علی مطلق الزیادة ای ضم العدد الی العدد ولو کان
متناهیا فالشارح جری فی بیان البرهان فی الشرح علی المعنی الاول وسلک فی الحاشیة علی المعنی الثانی ادفع
من المتوقد ان المنع المذکور فیما سلف غیر متوجه کما لایخفی **قوله** فیها وهذا النحو من التضعیف آه فلا توهم ان
المحال انما نشأ من نفس التضعیف فانه لایتصور جریانه فی الامور الغیر المتناهیة لکونه متوقفا علی تصورها تفصیلا
وذلک لان المراد من التضعیف فی هذا المقام هو التضعیف الاجمالی بمعنی انضمام الاحاد الی الاصل وظاهر انه
انما یتوقف علی تصور الامور الغیر المتناهیة اجمالا لا تفصیلا وهو لیس بمحال فمنشأ المحال من المحال **قوله**
فیها بلا مؤنة التکلف آه لو ذهب عن نظری العبیرة ثانیة ان فی حل کلام المصنف علی ان المراد من التضعیف
مطلق الزیادة ومن الاجمال عدم تعین المزید علیه ومن العقلی الفرض التقدیری تکلفا وتعسفا فادرک واعلم
قوله الدلیل ای برهان التضعیف **قوله** کما فی الاجزاء آه ناظر الی قوله المنشأ انتزاعها **قوله** فلا یجری
فی مراتب الاعداد آه تفریع علی قوله بعد کونها موجودة فی نفس الامر آه ای اذا کان اجراء ذلک
الدلیل مختصا بامور غیر متناهیة موجودة فی نفس الامر اما بنفسها کما فی الامور الحقیقیة او بمنشأ انتزاعها
کما فی الامور الانتزاعیة فلا یجری فی مراتب الاعداد لعدم وجود الاعداد الغیر المتناهیة فی نفس

له ای لان ازدیاد المضعف انما هو بعد فرض تمام المراتب [illegible]

نفس الامر بانفسها وهو ظاهر او لاعتبار انتزاعها فان منشاها اعنی المعدودات وهی متناهية فی نفس الامر ثم نقض عليک ان فی هذا المقام خدشة لو ازاحه اما الاول فبيانه انه قد دريت فيما سلف ان المصر قد اجری برهان التضعيف اولا فی الاعداد ثم استدل بتناهيها علی تناهی المعدودات فحكم الشارح من عدم جريانه فی الاعداد ليس بمستقيم واما الثانی فتحريره ان الاعداد تابعة للمعدودات فاذا فرض الخصم المعدودات غير متناهية فی نفس الامر فلا عدم فی ان الاعداد ح غير متناهية لعدم تناهی منشاء انتزاعها فيجری ذلک البرهان فيها وعليه بنی المصر جريانه فيها وما ذكره الشارح مبنی علی عدم كونها موجودة فی نفس الامر من غير اعتبار فرض الخصم المعدودات غير متناهية موجودة فی نفس الامر فسقط المنافاة هكذا فی المحشی **قوله** واما عدم تناهيها آه دفع اختلاج من ان تناهی الاعداد لما هو المنصوص عندهم من كونها غير متناهية بان المراد عدم تناهی الاعداد بمعنی انها غير موقوفة عند حد لا تتجاوزه لا بمعنی انها غير متناهية بالفعل حتی يتم مصادمته **قوله** والخصم عطف علی قوله فلا يجری **قوله** بل نأخذ فی الشرائط والمصححات آه وحيث ان كلما خرج الی الفعل وكان غير متناه من جانب الازل فكان معروضا للعدد اللا متناهی فيقوم البرهان علی الطال ... ثم يتعقب فی ان هذا شامل للعلل الجاعلية الغير المتناهية والشرائط والمصححات كذلک فتوهم التخصيص مخصوص **قوله** ان البرهان قال فی الحاشية ای برهان الطال التسلسل المبنی علی عروض الاعداد انتهی يعنی ان المراد من البرهان ليس هو البرهان المطلق سواء كان مبنيا علی عروض الاعداد او لا بل المراد ذلک البرهان الخاص **قوله** اذ معروضها ای معروض الكثرة **قوله** هی الطبيعة المشتركة آه وان كان معروضها بحسب الظاهر هی الافراد ثم فيه ظلمة اما اولا فلان العدد عرض وقد ثبت ان العرض انما يتشخص بتشخص محله فلو كان معروضه وموضوعه هی الطبيعة النوعية المشتركة بين الافراد الكثيرة لزم ان يكون العرض متشخصا بدون تشخص محله والتالی باطل فالمقدم كذلک واما ثانيا فلان معروض العدد قد يكون مجموع امور لا يتحقق بينها ذاتی مشترک كما فی الاجناس العالية عشرة فلا مساغ لكون معروض العدد طبيعة مشتركة فتنبه **قوله** وما هی طبيعة مادية ای الطبيعة المشتركة ليست الا الطبيعة المادية لما تقرر فی مبحث الالهيات من ان كل مجرد فله ماهية نوعية بسيطة منحصرة فی فرد واحد فتكثر افراد الطبيعة النوعية بتشخصاتها انما هو من تلقاء المادة هذا وللتحقيق مقام آخر **قوله** وانت خبير بما فيه فی الحاشية اذ الفرق بين الكثرة بحسب العدد مع الكثرة بحسب الاجزاء بين ا ه

معروض هذه بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحضة فلا يلزم ان يكون آه طبيعة واحدة فضلا عن كونها مادية وما حققه
المحققون انما هي في الكثرة بحسب الافراد والمصاديق فيقال العقول عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع احادها كذلك لا ان ة
طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا اعلمنا ان كل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد
وفيه نظر لان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الاحاد المحضة يكون موضوعا للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرار الوحدة في
طبيعة مشتركة بينها فتامل ففيه نظر دقيق بعد انتهت **قوله** فيها الكثرة بحسب الاجزاء ويقال لها الكثرة العددية **قوله**
فيها معروض هذه اي الكثرة بحسب الاجزاء **قوله** فيها مجموع الآحاد المحضة مادية كانت او مجردة **قوله** وما حققه
المحققون من ان معروض الكثرة هي الطبيعة المادية **قوله** فيها الكثرة بحسب الافراد لا بحسب الاجزاء **قوله** فيها مجموع
آحادها كذلك لا بمعنى ان افرادها كذلك فزبدة الكلام ان اطلاق الكثرة على العقول بمعنى الكثرة العددية اي
الكثرة بحسب الاجزاء واما عدم اتصافه بالكثرة فانما هو بمعنى الكثرة بحسب الافراد فاحفظ **قوله** فيها هذا اذا اعلمنا
آه اي كون العقول كثيرة بمعنى مجموع الاحاد والاجزاء **قوله** فيها وفيه نظر لان آه توضيح النظر ان الكلية والجزئية من
عوارض الكم المنفصل اي العدد بالذات فمجموع الاحاد المحضة انما يصير كلا لعروض العدد اياه ومن المعلوم ان عروض العدد
له انما يحصل اذا كان بين اجزاء ذلك المجموع طبيعة مشتركة لما تقرر في مقره ان موضوع العدد هي الطبيعة المشتركة والا
لزم قيام عرض واحد بالكثير فح لا يجدي الفرق بين الكثرة بحسب الافراد والاجزاء نفعا لان كلا منهما يقتضي طبيعة مشتركة
كما لا يخفى **قوله** فيها ففيه نظر دقيق تقريره انه ماذا اريد من الطبيعة المشتركة فان كان المراد الطبيعة الذاتية نوعية كانت
او جنسية فلا نم ان عروض العدد يقتضي تلك الطبيعة اما دريت ان الكثرة المجتمعة من الفرس والسواد والسطح معروضة
للعدد مع فقدان الطبيعة المشتركة بالمعنى المذكور وان كان المراد اعم من الذاتية والعرضية فكون العدد مقتضيا
لهذه الطبيعة مسلم لكن انتفاءها في العقول ممنوع لجواز كون العقل طبيعة عرضية مشتركة بين العقول فيكون عروض
العدد لها بسبب تلك الطبيعة هذا تمام توضيح المقام وتنقيح المرام على ما افاده الفاضل القمقام في تعاليقه على الشرح
ان الكثرة على نحوين الاول الكثرة بحسب الاجزاء وهي من شان المركبات والمجموعات والثاني الكثرة بحسب المصداق
والافراد وهي من شان الكليات والنحو الثاني اعني الكثرة بحسب الافراد على قسمين الاول كثرة الكلي بحسب افراده التي
ذلك الكلي ليس عرضيا لها كما يقال الانسان كثير بحسب الافراد يعني ان افراده التي هو نوع لها كثيرة والثاني

كثرة الكلي بحسب افراده وليس ذلك الكلي عرضي لها كما يقال الكاتب كثير بحسب الافراد يعني ان ما يصدق هو عليه
من الافراد والانسانية كثير فالكثرة بحسب الاجزاء وان استلزمت ان يكون معروضها معروضا للعدد ولكن لا يستلزم
ان يشترك الاجزاء في طبيعة واستلزم عروض العدد للشي ان يكون بين اجزائه طبيعة مشتركة فانه يمكن ان يقال
مثلا زيد واحد والسواد واحد وهما اثنان فهذا اثنان كثير بحسب الاجزاء معروض للعدد وكما لا يخفى وليس
بين زيد وبين السواد طبيعة مشتركة والاساغ لانكار عروض العدد لهما كيف وكل منهما واحد قطعا والواحدان
هما الاثنان فقد عرض لهما العدد واشتراك مفهوم عرضي بينهما مع عدم اشتراكهما في طبيعة جوهرية لا يجدي من يذهب
الى ان معروض العدد طبيعة مشتركة مادية نفعا اذ لا يلزم من اشتراك اثنين في الشيئية والوجود وغيرهما من
المفهومات العامة اشتراكهما في طبيعة مادية كما لا يخفى واما الكثرة بحسب الافراد فهي ان كانت من النحو الثاني
فلا يجب فيها ان يكون بين تلك الافراد طبيعة ذاتية مشتركة اصلا فضلا عن ان يكون طبيعة مادية مشتركة بينهما
كما زعم فان الشي والموجود والمعدوم مثلا كثير بحسب الافراد وهي جواهر واعراض و لا اشتراك بين الجواهر
والاعراض في ذاتي اصلا وان كانت من النحو الاول وجب ان يكون تلك الافراد مشتركة في ذاتي لكن
لا يجب اشتراكها في طبيعة مادية فان الجوهر مثلا ذاتي لما تحته وكثير بحسب الافراد وافراده مجردات كالعقول
وماديات كالاجسام والمجردات والماديات لا تشتركان في طبيعة مادية وكذا المجردات في انفسها لا تشترك
في طبيعة مادية وكذا الكيف جنس عال لما تحته وكثير بحسب الافراد مع ان الكيفيات القائمة بالمجردات لا تشارك
الكيفيات القائمة بالماديات في طبيعة مادية الا ان يقال ان التعلق بالموضوع في الاعراض ينوب مناب التعلق
بالمادة فقد وضح بهذا التفصيل ان ما زعمه بعض المتاخرين من كون معروض العدد والكثرة هي الطبيعة
المادية لا يصح مطلقا سواء اريد بالكثرة الكثرة بحسب الافراد او اريد بها الكثرة بحسب الاجزاء او الاعم منهما و
ان ما يشعر به كلام الشارح في الحاشية من ان الكثرة بحسب الاجزاء لا تستلزم ان يكون هناك طبيعة مشتركة
فضلا عن ان تكون مادية وان الكثرة بحسب الافراد تستلزم ان يكون هناك طبيعة مشتركة مادية في غاية
السخافة اذ قد عرفت ان الكثرة بحسب الاجزاء والكثرة بحسب الافراد سيان لا فرق بينهما في ذلك الحكم وما
ذكره من النظر في غاية السقوط اما اولا فلما عرفت من ان عروض العدد وعروض الكثرة لا يستدعي طبيعة

مشترکة فضلا عن ان يکون مادية و اشتراک عرضي لا يجدي لان معروض العدد هو الذي يکون منشأ لانتزاع
ومنشأ انتزاعه هي الآحاد والعرضي المشترک بينها اذ لا تحقق لذلک العرضي الا بالعرض تحقق تلک الآحاد والمعروضية لذلک
العرضي على ان الکلام في ان معروض العدد يستدعي اشتراک الطبيعة مادية و اشتراک عرضي بين الآحاد تقتضي
لا يستلزم اشتراک طبيعة مادية بينها واما ثانيا فلان کون الکلية والجزئية اولا وبالذات من عوارض الکم کما
اشتهر بين جمهور الفلاسفة لکنه غلط فاحش لان الکم المنفصل وهو العدد امر انتزاعي لا تحقق له في الواقع وانما
التحقق لمنشأ انتزاعه لتألفه من الوحدات التي هي انتزاعية فمصداق التعدد والکلية والجزئية اولا وبالذات
هو منشأ انتزاع العدد لا العدد نفسه واما ثالثا فلان المقدمة القائلة ان الکلية والجزئية من عوارض الکم حقيقة مسلم لکن
لا دخل لها حتى لو اسقطت تم الکلام اذ حاصله ان الاجزاء لکونها کثيرة معروضة للعدد بالضرورة وعروض العدد
يستدعي اشتراک الطبيعة ههنا بناء على ما زعم تم کلامه بالفاظه **قوله** ويمکن الاستدلال به على ابطال لا تناهي
الاعداد **قوله** برهان التضايف بعض عليک ان هذا البرهان وبرهان التضعيف وبرهان الزوجية والفردية
متساوية الاقدام في ابطال لا تناهي الاعداد واما برهان المسامتة والسلمي فناهضان على ابطال لا تناهي الکميات
المتصلة واما برهان التطبيق فيبطل لا تناهي الابعاد والاعداد وهذا اجمال التفصيل في المطولات **قوله** کانت المعلولات في
الکثرة آه والتالي باطل فالمقدم مثله واما وجه الملازمة فبان يقال اذا فرضنا السلسلة من المعلول الاخير الى غير النهاية
جانب الازل کان کل ما فرض في هذه السلسلة متصفا بوصف العلية يکون لا محالة متصفا بوصف المعلولية اذ
کل واحد مما عدا المعلول الاخير فيها يکون علة لما بعده ومعلولا لما قبله فيکون جامعا لهذين الوصفين باعتبارين بخلاف
المعلول الاخير فانه ليس فيه الا المعلولية وحدها فزيادة عدد المعلولية على عدد العلية لازمة قطعا **قوله** ومن
المعلوم ان المتضايفين الخ هذا بيان بطلان التالي تقريره ان المتضايفين متکافئان في الوجود فلا بد ان تحقق بازاء کل واحد من احدهما واحد
من الآخر فيکونان متساويين في العدد فيحصل بطلان زيادة احدهما على الآخر **قوله** معا بالتلازم في التحقق اي کلما تحقق احد المتضايفين
تحقق معه الآخر **قوله** وبالماهية في التعقل اي لا يعقل ماهية احدهما بدون تعقل ماهية الآخر فلا جرم ان المتضايفين
متلازمان في التحقق والتعقل **قوله** وذلک اي التلازم في التحقق والتعقل **قوله** وفيه نظر آه هذا النظر اورده
الفاضل القرا باغي وتقريره ان لزوم زيادة احد المتضايفين على الآخر [illegible] احدهما [illegible] انما هو

بين العلية والمعلولية الواقعتين في المرتبتين اعني العلية الفوقانية والمعلولية التحتانية لا بين الواقعتين في المرتبة
الواحدة حتى يلزم الزيادة المذكورة وتفصيله ان العلية المتضائفة للمعلولية المتحققة في المعلول الاخير انما هي العلية
المتحققة في علته السابقة عليه وهي متحققة فيما نحن فيه واذن تحقق احد المتضائفين بدون الآخر غير لازم
وانما يلزم هذا لو كان مضائف المعلولية المتحققة في الشيء هو العلية المتحققة في ذلك الشيء ايضا وليس كذلك فليس **قوله**
كل واحد منهما اي من المتضائفين **قوله** في صورة التخلف اي معلولية المعلول الاخير **قوله** معلولية هذه العلة اي معلولية
علة المعلول الاخير **قوله** علية عليتها اي علية علة علة المعلول الاخير **قوله** المعلولية المعلول الاخير متعلق بقوله المتضائفة
قوله مع معلوليته متعلق بقوله اخذ **قوله** تلك المرتبة اي المرتبة الفوقانية **قوله** اعني الوقع بيان لقوله ما فوقها **قوله**
وبما ليسا المتضائفين اي علية المرتبة الفائقة ومعلوليتها **قوله** فلا يتم البرهان اي برهان التضائف **قوله** فتفكر فانه
دقيق قال في الحاشية ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى الانتهاء
علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار عليته ما فوق المعلول الاخير مع معلوليته التي هي غير متضائفة بها بل
هي اجنبية بالقياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضائفها فلا يلزم
الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضائف من التكافؤ وجودا وعدما في الواقع لا يقال بعد
ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضائفين نقول انهما متكافئان في ما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر
عن تطبيق احد المتضائفين بمتضائفه الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافئ لها عدد فيلزم منه ان يتحقق
شيء من المتضائفين في السلسلة المفروضة بدون مضائفه الآخر فلا يتكافئان في الوجود ايضا وان لم
نقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضائفين مع المتضائف الآخر بل في عدده مع عدد الآخر
مع [illegible] كونهما متضائفين ولانا نقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احد المتضائفين مع الآخر لا مع الاجنبي
[illegible] استحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من [illegible]
[illegible] فنجوز ان يكون عدد العليات ازيد وعدد المعلوليات انقص في ما فوق الاخير ووجود واحد
من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي لان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان
احدهما زائدا او لا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين لا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد

لا تتعين فتفكر فيهما والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها
من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعيين الحدود ونعم يمكن الحكم عليهما بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع
التطابق بين احادهما الى حد وبديهية قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين
كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم فيهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليها ايضا كما يحكم به فيما
فوقها فتفكر انتهى **قوله** فيها ان قيل الخ هذا ما افاده المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف مجيبا عن النظر
المذكور **قوله** فيها معلول محض انقطاع السلسلة **قوله** فيها مع معلوليته اي معلوليته ما فوق المعلول الاخير **قوله** فيها مع
متضايفة لها اي لعليته ما فوق المعلول الاخير **قوله** فيها بل هي حيثية اي تلك المعلولية **قوله** فيها لم تعتبر اي عليته ما فوق
المعلول الاخير **قوله** فيها مع مضايفها وهو معلولية المعلول الاخير **قوله** فيها وبديهة قولهم الكل الخ ازاحة حسن المحققين بان
قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كان في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي كل
مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضعيف والتضايف فافهم **قوله** برهان
الحيثيات هذا البرهان اخترعه الشيخ المقتول **قوله** هذه الحيثية اي الذات الماخوذة بالحيثية كذا في الحاشية **قوله** بين
الطرفين الطرف الاول هذه الذات الماخوذة بالحيثية والطرف الثاني الذات الاخرى الماخوذة بالحيثية **قوله** حكم كل
واحد الخ اما ترى ان الرغيف الواحد يشبع كل واحد ولا يشبع الجميع فالمحكوم عليه بالتناهي هو ما بين الحيثيتين واما المجموع من
حيث هو مجموع فكلا وحاشا قال في الحاشية حاصله ان المحكوم عليه هو ما يصدق عليه انه ما بين الحيثيتين والجملة ليست
كذلك انتهى **قوله** فيجوز ان يكون الخ في الحاشية وما قيل في الجواب ان هذا حكم اجمالي على المترتبات على وجه الاستغراق
بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرفي هذا الخط واية نقطة تفرض لا يوجد فيه الا دون الذراع وكذا اذا صدق
على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ السلسلة الى ما بلغه الترتيب فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين
والاصل ان الحكم اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او مجموعا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما
اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه حينئذ يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق ان من مبدأ السلسلة الى اي ما بلغه
الوجود والترتيب فيها متناه صدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشيء لانه ان اريد بقوله الى اي ما بلغه الوجود
والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كلما وجد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهي

[illegible]

الجملة التي تسبب كذلك فتأمل انتهت **قوله** وقد يبرهن آه في الحاشية لا يخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق ما بالذات
كاثبات الواجب تعالى لذاته في سلسلة الجاعلات ولا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات
والشرائط والمعلولات فتأمل انتهت **قوله** فيها ولا يفيد ابطال آه لا يخفى ان هذا يصح على كل واحد من المعدات والشرائط
والمعلولات انه كالواحد الاخير في انه لا يتقرر الا بعد تقرر شيء آخر قبله لعدم العلاقة الموجبة لذلك هناك ثم التحقيق
ما افاده بعض الاعلام من ان هذا الكلام ليس له معنى لان هذا البرهان كما يفيد اثبات انتهاء سلسلة الجاعلات الى موجود
واجب بالذات كذلك يفيد انتهاء سلسلة المعدات والشرائط الى معد وشرط لا يكون متوقفا على معد وشرط سابق عليه
لان كلما هو متوقف على معد وشرط سابق عليه فانه حادث لا محالة فاما ان ينتهي سلسلة الحوادث في طرف المبدء
الى حادث لا يكون قبله حادث بل يكون ذلك الحادث فائضا من القديم بلا واسطة معد وشرط فيكون سلسلة
المعدات متناهية ولا يكون سبيل الى لا تناهي المعدات والشرائط او لا ينتهي سلسلة الحوادث الى حادث كذلك
بل يكون كل حادث مستندا الى حادث قبله لا الى نهاية فيكون كل من الحوادث ما بالعرض بالقياس
الى سابقه وموقوفا عليه ولا يكون شيء منها ما بالذات فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ولا يمكن
القول بانتهاء السلسلة الى حادث يكون مستندا الى الواجب تعالى بلا توسط حادث حتى يمكن تحقق السلسلة
لاجل استنادها الى الواجب سبحانه لان ذلك خلاف الفرض واذا لم تنته السلسلة الى الواجب بالذات
امكن عدمها راسا فلا تكون موجودة لان الممكن ما لم يجب لم يوجد ولا يجب ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه ولا يمتنع
انحاء عدمه ما لم يستند الى الواجب بالذات فقد لاح ان هذا البرهان كما يبطل لا تناهي الجاعلات يبطل لا تناهي
الشرائط والمعدات تم بالفاظه **قوله** لضرورة امتناع آه والا لم يكن ما بالعرض بل يكون ما بالذات ثم يتلو عليك
ان في هذا المقام برهانا نحويا وهو ان السلسلة المترتبة يلزم لها ان يكون عدم فرد ما موجبا لعدم ما بعده من
الافراد فعدم مبدء السلسلة يوجب عدمها فيلزم من وجودها عدمها وهو باطل فتفكر **قال** ولا تعلم التصديق
آه في الحاشية لا تعرض لهذه المقدمة في اكثر المتون ولا بد منه حتى يلزم ان بعض كل احد منهما
بديهي وبعضه نظري انتهت **قوله** فيها ولا بد منه اي من تعرض هذه المقدمة والا يبقى احتمال ان يكون
جميع احد جانبيه بديهيا وجميع الآخر منهما نظريا ويكتسب احدهما من الآخر فلا يثبت المقصود **قوله** اعني الاشياء

من المقول تصديق هذا على تقدير نظم القياس على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول **قوله** او لاشئ
من التصديق بمقول هذا ان كان نظم القياس على هيئة الضرب الاول من الشكل الثاني ثم النتيجة على كلا
الشكلين لاشئ من المعرف بتصديق وتنعكس الى قولنا لاشئ من التصديق بمعرف وهذا هو المطلوب
قوله المقصود من الكاسب آه في الحاشية اشارة الى ان المراد بالمعرف في الصغرى ما يفيد تصور الشئ
اي الكاسب المحمول التصوري لا المعنى المتعارف وهو ما يحمل على الشئ لافادة التصور والا لايتم الدليل لبهت **قوله**
فيها الصغرى اعني قول المصنف المعرف مقول **قوله** فيها والا لايتم الدليل فان اللازم على تقدير ارادة المعنى
المتعارف من المعرف ان التصديق ليس بمعرف بذلك المعنى وليس هو المدعى انما المدعى ان التصديق ليس بمفيد
للتصور **قوله** وانما هو بالذاتيات او العرضيات فيه قلق لان من يجوز اكتساب التصور من التصديق كيف يسلم حصر مفيد التصور
بالكنه في الذاتيات ومفيد التصور بالوجه في العرضيات بل المنع مستند بانه يجوز حصول الكنه من المباين ايضا فلابد من اقامة
البرهان عليه ودونه خرط القتاد **قوله** فافراد المعرف منحصرة فيهما اي في الذاتيات والعرضيات يرد عليه بعض الفضلاء بان
التحديد كما يصح بالاجزاء الذهنية كذلك يصح بالاجزاء الخارجية فان الشيخ قد صرح في الحكمة الاشراقية بان التحديد بمجموع الاجزاء
الخارجية حد تام مفيد لتصور الشئ لمجموع الاجزاء الخارجية لتصوره بالكنه فلا يصح انحصار افراد المعرف في الذاتيات والعرضيات
ثم لعنوانه فيه ان مجموع الاجزاء الخارجية محمول على الحقيقة المركبة اما دريت ان المركب هو جميع اجزائه واما التحديد بواحد
واحد من الاجزاء الخارجية فلا يجوز فهذا النحو تحديد بالذاتيات وليس قسما ثالثا على ان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء الذهنية
بنحو من الاعتبار على ما هو المشهور فهي ذاتيات محمولة باعتبار مع ان كلام الشارح لعله مبني على ما هو المشهور من نفي جواز
التحديد بالاجزاء الخارجية هذا اما افاده افضل المحققين الخفي على اللبيب الحاذق ان تجويز حمل مجموع الاجزاء الخارجية على الحقيقة
المركبة الخارجية يقطع عرق الفرق بينها وبين الاجزاء الذهنية وهو تحقق الحمل في هذه دون تلك فتجويز عدم جواز التحديد
بواحد واحد من الاجزاء الخارجية خال عن التحصيل نعم هذا التحديد لا يكون حدا تاما واين هذا من ذلك واما اعتراف الفرق
بينهما في مرتبة الاطلاق والتجريد فشاهد لنا لا علينا وبناء الكلام على المشهور مسلم لكن الحق احق بالاتباع فتبصر **قوله** فتفكر فاك
في الحاشية لعل وجهه انا لا نسلم ان كل واحد من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذاتيات ولا تكون محمولات
انتهى **قوله** والتصور متساوي النسبة آه وكبرى القياس اعني كل ما هو متساوي النسبة بالقياس الى وجود التصديق

له ای القاضی [illegible] منه

له ای السید [illegible] منه

وعدمه لا يكون بعلة مرجحة احدهما ظاهرة مستغنية عن البيان كذا في الحاشية فالقياس علوم على هيئة الضرب الاول من اشكال الاول لنتيجة قولنا التصور لا يكون علة مرجحة لوجود التصديق وعدمه ثم نلقي عليك انه اذا حمل المصنف في الحاشية بقوله ان اردتنا في نسبة التصور الى وجود التصديق وعدمه ان نسبتها الى وجوده هي نسبتها الى عدمه بلا تفاوت فذلك غير ظاهر لابد له من الدليل وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق كذلك يتعلق بعدمه كما هو الظاهر من كلامهم فمسلم لكن حينئذ فقدان الترجيح غير ظاهر انتهت **قوله** فيها فذلك غير ظاهر بل ظاهر البطلان اذ قد يسمع كلمات الاسنة فتبدل تبديل الحاشيتين **قوله** فيها فقدان الترجيح غير ظاهر اذ يجوز ان يكون التصور مرجحا لوجود التصديق ويتعلق بعدمه ايضا وتفصيل المقام على ما افاده استاذ المحققين ان الترجيح المعتبر في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق ولا مرية في ان هذا الترجيح مفقود هنا لانه لم منهما فيجوز ان يكون التصور كاسبا للتصديق بناء على ترجيح الوجود مع تعلقه بعدمه ولو سلم ان فقدان الترجيح متحقق ان حكم لا يجوز ان يكون لبعض التصورات خصوصية مع بعض التصديقات يكون بها مفيدا له وكاسبا **قوله** لان اثر التصور آه تلويح المرام ان اثر التصور مباين لاثر التصديق فلا يكون التصديق مترتبا على التصور ومكتسبا عنه فثبت امتناع كون التصور كاسبا للتصديق وهو المطلوب ثم فيه خدشة وهي انه ان اراد من كون اثر التصور مجرد تمثل الشيء في الذهن فان اراد ان الاثر المكتسب من التصور كذلك فهو في حيز المنع لجواز ان يترتب على بعض التصورات الاذعان بحسب ما يترتب الجزم باللزوم على تصور المادة وم للازم البين وان اراد ان التصور مجرد تمثل الشيء في الذهن فمسلم لكن الكلام فيما يكتسب من التصور لا في نفسه كذا في بعض التعليقات **قوله** فان اثره اي اثر التصديق **قوله** حصول الشيء للشيء هذا في العقد الايجابي **قوله** او لا حصوله له هذا في العقد السلبي فيه انه ان كان المراد ان الاثر المكتسب من التصديق حصول الشيء للشيء ولا حصوله له فممنوع كيف ولم لا يجوز ان يكون اثر بعض التصديقات مجرد تمثل الصورة لا ذلك الحصول او اللاحصول وان اراد ان التصديق نفسه ذلك الحصول او اللاحصول فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون كل ما يكتسب من التصديق هو ذلك فتدبر **قوله** ومعه اي من التصديق **قوله** الحصيل بهذا المعنى اي الحصول واللاحصول **قوله** فلا يترتب اي لا يترتب التصديق على التصور بان يكون مكتسبا من التصور لانتفاء العلاقة بينهما كذا في الحاشية **قوله** ولهذا قيل اي لعدم ترتب التصديق على التصور قيل القائل هو الشيخ الرئيس وسيلقى عليك تفصيله **قوله** لا يقع بمعنى مفرد وقيل ان المراد بالمفرد ما يقابل القضية فالحاصل انه لا يمكن الانتقال من المعنى المفرد الذي هو ليس بقضية الى التصديق بشيء فانه هدم اس ما زعم ان هذا الدليل بعينه

على المطلوب لكونه اخص منه واثبت بان كون الدليل اخص من المطلوب باق على حاله بعد ذا المطلوب امتناع اكتساب التصديقات
من التصورات مطلقا ولا ارتياب في انه لا يلزم من امتناع اكتساب التصديق من التصور المتعلق بالمفرد الذي هو ليس بقضية امتناع
الاكتساب من التصور مطلقا لجواز كون التصور المتعلق بالقضية المشكوكة كاسبا لتصديق بها **قوله** فلم يكن مفردا الا ان التصديق
لتوقفه على النسبة لا يتحقق في المفرد **قوله** فتفكر فانه دقيق لعله رمز الى نقده عويصة وهي ان كون موقع التصديق ما يعتبر فيه المطابقة
او اللامطابقة اعني التصديق ممنوع فانه اول المسئلة واما المطابقة واللامطابقة بالمعنى العام الشامل للتصور فلا يجدي نفعا
لعدم استلزامه للمدعى كما لا يخفى ثم نقض عليك انه استدل شيخ الصناعة ورئيس الجماعة في منطق الشفاء على امتناع اكتساب
التصديق من التصور بما توضيحه ان انتقال الذهن من معنى واحد مفرد غير قضية الى التصديق لشيء غير ممكن فان المعنى المفرد لا يكون
عدمه ووجوده متساويين في ايقاع ذلك التصديق بان يكون علة مفيدة لذلك التصديق على تقدير وجوده وعدمه كليهما ان يكون
كاسبا ومفيدا عند وجوده او عدمه وذلك لانه ان كان التصديق يقع ويحصل بسبب ذلك المفرد سواء فرض موجودا او معدوما
فليس للمعنى المذكور مدخل في ايقاع التصديق بوجه اصلا والثاني باطل لانا فرضناه كاسبا وموقعا له فكذا المقدم وبالجملة لا نفع
بالمفرد وكفايته في حصول التصديق من غير ان يحكم بوجوده في نفسه وبوجوده على صفة او بعدمه كذلك بان يقال المفرد موجود
او معدوم او يقال المفرد اسود مثلا او ليس باسود ومن المعلوم انه اذا قرنت بذلك المعنى المفرد وجوده او عدمه وحكمت به
وعليه حتى صعقت اليه معنى آخر فحصلت قضية موجبة او سالبة فيكون التصديق بها كاسبا للتصديق لا التصور المفرد وهل هذا الا ادعا
وتعلم ان هذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع العكس كما لا يخفى على اللبيب المتامل
وفيه نظر اما اولا فلانه انما يلزم التركيب في كاسب التصديق لو كان لهذا المعنى الآخر سواء كان الوجود او العدم مدخل في ايقاع
التصديق وافادته بان يكون جزءا من الكاسب ولم يلزم من هذا الدليل غاية ما لزم منه انه لا يصح ان يكون شيء علة الا مع
اقتران احد من الوجود او العدم ولا ريب في ان هذا غير مستلزم للتركيب لجواز ان يكون المفرد نفسه كاسبا حال كونه
موجودا من غير ان يكون الوجود من مقوماته ودخيلا في علته بل يكون من قيوده ولوازمه فافهم واما ثانيا فلما افاده جلال المحققين
من النقض مع الحل بيانه ان الاول ان الدليل منقوض بافادة التصور التصور فان المعرفات مع اجزائها جارية فيها بان يقال لا يمكن
انتقال الذهن من معنى مفرد الى التصور شيء اذ ليس حكم وجود هذا المفرد وعدمه واحدا في ايقاع التصور فلا بد من اقتران الوجود
او العدم بذلك المفرد فيلزم التركيب في كاسب التصور ايضا ولا يصح حينئذ ما قال الشيخ في موضع آخر ان التصور كثيرا ما يقع

يقع بالمفرد وتقرير الثاني ان ذلك المفرد يجوز ان يكون بوجوده الذهني مفيدا للتصديق من غير ان يحكم به وعليه حتى
يحصل بقضية يكون تصديقها موصلا الى التصديق فيلزم التخلف الا ترى ان وجود المفرد في الذهن موصل الى وجود مفرد آخر فلم لا يجوز
ان يكون وجوده فيه مؤديا الى التصديق بعينه وبالجملة هذا الدليل غير مستلزم لامتناع اكتساب التصديق من التصور والخفي على اولي الالباب
ان هذا الايراد انما يتوجه على الشيخ لو كان غرضه الاستدلال على وجوب اكتساب التصديق من التصديق دون التصور وهذا غير
ظاهر من ذلك الدليل الا ان المفرد جهل من التصور فان التصور قد يكون مركبا ايضا فاذا لم يكن بالمفرد كفاية في حصول التصديق
لا يلزم عدم اكتسابه بالتصور مطلقا لجواز ان يكتسب من التصور المركب والحاصل ان مطلوب الشيخ اثبات التركيب في كاسب
التصديق كليا دون كاسب التصور فانه قد يكون مفردا ايضا فانهدم اساس الجل بالمرة فافهم ولا تجهل وليعلم ايضا انه قد يستدل المحقق
السندیلی على امتناع الاكتساب بان المعرفة الحاصلة من كاسبية التعريف والتصور ليس من قبيل حصول علم النار بالدخان وحصول
علم البصر بعلم العمى والا لم يقل احد بكون الدخان معرفا للنار والعمى للبصر فكذلك المعرفة الحاصلة من اكتساب التصور ليس من قبيل
معرفة النار والبصر للدخان والعمى بل ما لهما تحصيل شيء لم يكن حاصلا بحيث يكون العلم المتعلق بالتعريف علما بالمعرف فان كان التعريف
حدا فالمعرف والمعرف متحدان بالذات وكذا العلمان وان كانا متغايرين بالاجمال والتفصيل وان كان رسما فالعلم علم بالرسم بالذات
وبالمرسوم بالعرض ولا يمكن اتحاد التصور والتصديق فلا يمكن ان يكون احدهما مكتسبا من الآخر نعم يجوز عند العقل ان يكون بينهما
خصوصية بها ينتقل الذهن من احدهما الى الآخر فيكون بينهما ملازمة لكنه لا يوجب الكسب فقد برهانه تحقيق نفيس لعله من خواص
هذا التعليق ورد عليه فضل المحققين بان هذا كله سعي غير مشكور اذ حاصل ما ذكره لا يزيد على ان الاصطلاح لم يقع على اطلاق الكسب
والاكتساب على حصول التصور من التصديق وبالعكس ولا يلزم منه ان لا يفيد التصور تصديقا او التصديق تصورا لجواز ان يحصل
تصور بتصديق وبالعكس وان لم يسم ذلك كسبا واكتسابا في الاصطلاح وعدم وقوع الاصطلاح غير مجد في اثبات ما رامه المصنف
لجواز فطرية جميع التصورات وحصول بعضها ببعض التصديقات وان لم يسم ذلك الحصول بالاكتساب في الاصطلاح مع ان
في كلامه من الاختلال الا ان ما ذكره بقوله فان كان المعرف حدا الخ لا يزيد على ما ذكره الشارح في توضيح قول المصنف فان المعرف مقول
فافهم **قوله** وهذا يستفيد دليل آخر اي سوى الدليل الذي افاده المصنف بقوله لان المعرف مقول الخ وذلك الدليل ان التصديق
حصول الشيء للشيء او لا حصوله له والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلا يكتسب منه التصور الذي هو مجرد
تمثل الشيء في الذهن لانتفاء العلاقة بينهما وقد تقرر بان المطابقة او اللامطابقة معتبرة في حقيقة التصديق بخلاف التصور

ا ه اي التقضي [illegible]
منه [illegible]

ا ه اي اكتساب التصور
من التصديق و
بالعكس ١٢ منه
[illegible]

ا ه اي السنديلي ١٢
منه [illegible]

فاما لیست معتبرة فی حقیقة فهما حقیقتان متباینتان لا مناسبة لاحدهما بالاخری فکیف یمکن اکتساب تصور التصدیق
اذ لا بد من المناسبة بین الکاسب والمکتسب منه وقد دریت حقیقتها ثم هذا کله تفصیل لما قاله الشارح فی الحاشیة ان احدهما لیس
الآخر ولا نوعا ولا علاقة بینهما قال والبسیط لا یکون کاسبا فی الحاشیة خلافا للبعض ومن ثمة غیر تعریف النظر الی تحصیل امر او
ترتیب امور بما نعت قوله فیها خلافا للبعض اعلم انه اختلف فی ان البسیط هل یکون کاسبا ام لا فاختار البعض انه کاسب وادیر
علیه انه یلزم ح ان یکون تعریف النظر بترتیب امور غیر جامع لعدم شموله البسیط فغیره الی تحصیل امر او ترتیب امور لیشمل البسیط والمرکب
واما المحققون ومنهم المصنف فذهبوا الی ان البسیط لیس بکاسب فذلک التعریف باق علی حاله قوله فیها تحصیل امر هذا مخصوص
بالبسیط قوله فیها او ترتیب امور هذا مختص بالمرکب قوله ای بحیث یفیده المقصود منه ازاحة خدشة وهی انه لا نزاع فی
امکان وقوع التصور بالمعانی المفردة کالفصل وحده والخاصة وحدها فاکتساب النوع منهما انما هو من البسیط لا من المرکب
فکیف یصح نفی کون البسیط کاسبا بان التعریف بالمعانی المفردة وان کان ممکنا الا انه لا ینضبط مثل انضباط التعریف بالمرکب
نص علیه شریف المحققین فی شرح المواقف بقوله والحق ان التعریف بالمعانی المفردة جائز عقلا فیکون هناک حرکة واحدة
من المطلوب الی المبدأ الذی هو معنی واحد فیستلزم الانتقال الی المطلوب من غیر حاجة الی القرینة الا انه لم ینضبط انضباط
التعریف بالمعانی المرکبة ولم یکن للصناعة والاختیار فیه مزید مدخل فلم یلتفتوا الیه وخصوا حد النظر بما هو المعتبر منه انتهی وبالجملة
مقصود المصنف ان الکسب المنضبط منفی عن البسیط لا انه غیر صالح للکاسبیة مطلقا حتی تتم الخدشة قوله قلیل ای بعض
ولا ارتیاب فی ان القلیل النادر مما لا یلتفت الیه فان القابل للالتفات انما هو الغالب الشائع الکامل وعمومیة القواعد والمسائل
لیست الا بالنظر الی هذا دون غیره فمن ههنا ظهر ان جواب الشیخ بان التعریف بالمفرد شاذ نادر صالح لیس باحسن فان التعریف
به وان کان قلیلا لکن اخراجه عن التعریف مناف لعموم قواعد الفن سالک مسلک الاعتساف کما لا یخفی علی ذوی الانصاف
قوله ولا یقال البحث آه ازاحة ثانیة لتلک الخدشة تقریرها ان المقصود من التعریف هو العلم بالکنه ای الحد التام لما عرفت
ان العلم بکنه الشیء یکون بدیهیا واما العلم بالوجه وبوجهه فعلمان بوجه ذلک الشیء حقیقة لا بذلک الشیء مع لا مریة فی انه لا تحقق
ذلک العلم الا فی المرکب اذ یعلم منه ذاتیات الشیء من الجنس والفصل والبسیط وان صح کونه معرفا لکنه قاصر عن العلم المطلوب
فلا اعتبار له وقد ازیح بانه انما یتم لو کان العلم بالکنه عبارة عن الحد التام مع انه لیس کذلک فانه عبارة عن تمثل ماهیة
الشیء فی العقل بحیث یکون مرآة لذلک الشیء وظاهر انه کما یتحقق فی الحد التام یتحقق فی ای البسائط ایضا لا تعدد

ای بعض المصنفین
منه عفی عنه

مصنف الاصل
منه عفی عنه

ان يقال انه لا يتحقق في الحد الناقص تمثل ماهية الشيء بل المتحقق فيه تمثل جزء الماهية فلين بما من ذلك فتامل قوله ويمكن

ان يقال ازاحة لما لنسبة التلك الخدشة ومناطها الفرق بين الكاسب والمعرف تقريره على ما في بعض التعاليق ان المصنف

حكم بعدم وقوع البسيط كاسبا لا بعدم وقوعه معرفا فالبسيط وان صح وقوعه معرفا لكن لا يصح كونه كاسبا لان الكسب فعل يحصل

بالمشقة وللاختيار فيه مزيد دخل بخلاف التعريف لانه اعم من ان يحصل بالمشقة ويكون للاختيار فيه دخل او لا انتهى ملخصا

في الحاشية لعل هذا هو مراد المصنف بقوله في السلم لانه لا يقبل الحمل انتهت قوله للصناعة اي يتعلق قوله والاختيار

آه توضيح المقام ان المراد من الكسب المعتبر عن البسيط هو عبارة عن تحقق الترتيب الذي في الكاسب من ان يكون احد

المعنيين ملتفتا اولا كالجنس ثم يلتفت المعنى الآخر كالفصل ويقيد الاول بالثاني هذا كله في التصورات واما في التصديقات

فبان يلاحظ احدى المقدمتين ثم يلاحظ المقدمة الاخرى لينتقل الى النتيجة ومن المعلوم فقدان هذا الترتيب في المفرد قوله وهو

انما يتحقق في المركب لفقدان الهيأة التاليفية المودية الى المعرف النتيجة في البسيط فلا دخل فيه للصناعة نظرا الى تلك الهيأة

وان كان لها دخل فيها باعتبار طلب المادة المناسبة للمطلوب فافهم توضيحه انه في التعريف بالبسيط يتحقق الحركة الاولى

لطلب المبادي دون الحركة الثانية والسر فيه ان مدار النظرية على هذه الحركة وهي مفقودة في التعريف بالبسيط لعله لانها المفردة

لما احضرت في الذهن فليس للذهن فيها بعد احضارها حركة وعمل قوله فالمعرف اعم من الكاسب مطلقا فكل كاسب

معرف ولا عكس فان البسيط قد يكون معرفا ولا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عند اهل الصناعة كما في التعريف بالفصل وحده وبالخاصة

وحدها قال في الحاشية لهذا قال المص فلا بد من الترتيب للاكتساب ولم يقل لتحصيل المجهول او للنظر لان النظر قد يكون بملاحظة

معقول واحد كما في الناقص فتامل انتهى قوله فيما لهذا قال اي لاعمية المعرف من الكاسب قوله فيما كما في الناقص

اي الحد الناقص والرسم الناقص قوله فيما فتامل لعله اشارة الى ان المصنف صرح بكون النظر والفكر مترادفين فكيف

يصح كون النظر بمعقول واحد بل لا بد فيه من الترتيب ايضا فافهم قال فلا بد من ترتيب امور المراد بالجمع ما فوق الواحد فانه

هو المتعارف في صناعة الميزان قوله هذا تعريف المتاخرين للنظر اعلم ان المتاخرين اصطلحوا على النظر عبارة عما هو

الحركة الثانية التي هي حركة النفس من المبادي الى المطالب ففسروه بترتيب امور وذلك لان الغرض من النظر تحصيل المطلوب

وهو لا يمكن الا بترتيب المبادي المناسبة له ليتعقل منها اليه لان كلا من الانتقالين التدريجيين خارجان عن حد النظر وحصول

المطلوب متوقف على الترتيب وجودا وعدما عندهم وانه يحصل بان المطلوب يحصل بالحركة الاولى فقط فلا دوران هذا

ع: [illegible] منه

[illegible] عدم تحقق [illegible]

الترتيب الذي [illegible] عبارة عن الحركة من المبادي الى المطالب [illegible] منه

قوله والحق انه عبارة آه هذا ما ذهب اليه القدماء وتوضيح المقام على ما افاده استاذ الاستاذ في بعض حواشيه انا اذا اردنا تحصيل مطلوب بالمعرفة فانه تحركت النفس وتنقلت بالتدريج بعد تصور المطلوب الى مباديه فتلاحظ الصور المخزونة فما لا تراه منها مناسبا للمطلوب تترك وما تراه مناسبا له تأخذه ليكون هو مبدءا او كاسبا له وهذا هو الحركة من المطالب الى المبادي ثم تحركت وتنقلت بالتدريج من الصور المناسبة للمطلوب بان ترتبها على نحو تحصيل منه المطلوب وهذا هو الحركة من المبادي الى المطالب ومجموع الانتقالين التدريجيين هو الفكر والنظر فالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر اذ لا تحصل في هذه الحركة الا نفس المبادي من غير الترتيب وبها لا تحصيل الفكر الا بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة لانها تحصل حينئذ ترتيبها الذي يوجد بها الفكر بالفعل ثم ربما يقع الخطاء في الانتقال الاول بان يظن المبادي الغير المناسبة مناسبة للمطلوب ويظن الكاذبة صادقة وكذا قد يقع الخطاء في الانتقال الثاني بان يترتب ترتيبا فاسدا غير مؤد الى المطلوب والعاصم عن الخطاء الاول هو ابين المادة المثبتة في الصناعات الخمس من البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وعن الثاني هو ابين الصورة من الاشكال وشرائطها فالفكر بهذا المعنى يحتاج بكلا جزئيه الى المنطق فهو المتكفل لبيان المواد والصور والتميز بين الخطاء والصواب قوله والضرورة تقابل آه يعني بانتفاء الحركة الاولى يتحقق الضرورة وانتفاؤها اما بان لا يتحقق الانتقال من المطلوب الى المبادي اصلا بان يحصل المطلوب بلا توسط المبادي وحينئذ لا يتحقق الحركة الثانية ايضا او بان ينتقل من المطلوب الى المبادي دفعة ثم ينتقل من المبادي الى المطلوب دفعة فلا يتحقق الحركة الثانية ايضا وقد ربما يتحقق الحركة الثانية دون الاولى ثم نتلو عليك اولا ان المذكور في الشرح ثلثة مذاهب الاول مذهب المتأخرين الذي ذكره بقوله هذا تعريف المتأخرين للنظر والثاني مذهب القدماء المذكور بقوله والحق انه عبارة آه والثالث مذهب البعض وهو ان الفكر عبارة عن الحركة الاولى فقط سواء كانت مع الثانية او بدونها وبينه بذلك القول وثانيا ان سياق عبارة الشرح يدل على ان كون الضرورة مقابلة للحركة الاولى منوط على مذهب القدماء مع ان الامر ليس كذلك اذ مناط الضرورة عنده هو انتفاء مجموع الحركتين معا اكان بانتفائهما معا او بانتفاء الاولى فقط او بانتفاء الثانية فقط وبالجملة ظاهر العبارة لا يخلو عن شائبة الاختلال كما لا يخفى على اهل الكمال قوله فقطعت هذا اذا كان الترتيب بينهما ينتقل اليه الذهن فلا يحتاج الى الحركة الثانية قوله والترتيب اللازم للثانية اعلم انه ليس المراد من الترتيب معنى المصدري فانه غير لازم للحركة الثانية بل المراد منه الحاصل بالمصدر

يتعلق بقوله والضرورة تقابل الحركة الاولى ١٢ منه عفي عنه

اى الهيئة الحاصلة من الترتيب لا ارتياب فى كونها من لوازم تلك الحركة فانها لا توجد بدون الهيئة فلا توهم ما توهم **قوله**
ولهذا اى ولكون الترتيب من لوازم الحركة الثانية **قوله** يلزم الواسطة بين البديهى والنظرى آه فلان انتفاء البديهى فى
الصورة المفروضة ظاهر اذ مناطه كان على انتفاء الحركة الاولى وهى متحققة فيها واما انتفاء النظرى فلان مناطه كان على
تحقق الترتيب اللازم للحركة الثانية وهذه الحركة الملزومة منتفية فيها فلازمها ايضا يكون منتفيا اذ انتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم فلزم الواسطة بين البديهى والنظرى فى العلم الحصولى مع انهم اطبقوا على منعها لا يخفى على
المتفحص ان لزوم الواسطة غير لازم على مسلك المتاخرين فان مناط النظرى عندهم هو تحقق الترتيب اللازم للحركة الثانية
فانتفاؤه بانتفاء ملزومه يستدعى تحقق الضرورى لان رفع مناط النظرى هو عين تحقق البديهى فالصورة المفروضة تكون
داخلة تحت الضرورى عندهم فاين الواسطة نعم لو كان مدار النظرية تحقق الحركة الاولى على جميع المذاهب حتى على مذهب
المتاخرين ايضا كما توهمه المحقق الهروى ووافقه الشارح لعله التامل لكان المحذور لازما جزما واذ ليس فليس فتامل فان
فيه مفاسد قلة التامل يضيق عن احصائها نطاق البيان كما لا يخفى على اهل الوجدان ثم بما ألقينا عليك صحح ان ما افاده
بعض الاعلام من ان الضرورة تقابل الحركة الاولى اتفاقا مما لا صحة له قطعا هذا ثم نقص عليك ان فى هذا المقام يراد توجيه
على المتاخرين من ان تحصيل المبادى اصعب على النفس وكثيرا ما يقع الغلط والخطأ فى تطلبها فمع وجود هذه المفسدة فى
المبادى لو كان المطلوب بديهيا عندهم لبداهة ترتيب المبادى مع عدم وقوع الخطأ فيه لارتفع الامان عن البديهيات
ولم يحصل مقاطع البحث وفات فائدة التقسيم الى البديهى والنظرى فتفكر **قوله** الا ان يتكلف جواب عن لزوم الواسطة وتقريره
ان الصورة المفروضة مندرجة تحت الحدسيات التى هى قسم من الضرورى فعرق الواسطة منقطع قطعا ثم وجه التكلف ان
الحدس مع عدم الحركة فى مسافة ما من شانه الحركة فى تلك المسافة فلا يقابل الحركة الواقعة فى مسافة اخرى وان المتبادر الى
الذهن من المقابلة بين البديهى والنظرى مقابلتهما فى صفة البديهية والنظرية لا المقابلة فى وصف الصعود والهبوط وان هذا
التفسير للحدس مخالف للجمهور كالشيخ والمحقق الطوسى والعلامة الرازى فلا اعتداد به **قوله** وجعل الحدس آه تقريره
ان المقابلة بين الضرورة والحركة الاولى اعم من المقابلة بمعنى عدم الاجتماع فى مادة ومن مقابلة الصاعدة والهابطة
وهذا الاصطدام الاجتماع فى تلك المادة ففى الصورة المفروضة وان لم يوجد المقابلة بينهما بالمعنى الاول لكنها متحققة بينهما
بالمعنى الثانى فحوفظ عليها بقدر الامكان فى هذا القسم من الضرورى ايضا لانها معتبرة بالاتفاق كذا فى بعض التعليقات

قوله اى الحركة الثانية ١٢ منه عفى عنه

قوله اى البديهى على تقدير الاول ١٢ منه عفى عنه

قوله لما يعرف المقابلة بينها وبين الضرورة علة لكون الحدس مقابلا للحركة الاولى والثانية تقريره ان مقابلة الحدس
مع الحركة الاولى معتبرة بالاتفاق بين الاقدمين والمحدثين لا اختلاف فيها فلذا اختيرت المقابلة بالحركة الاولى قوله
مع انها معتبرة بالاتفاق فيه خزازة خفية فان من فسر النظر بالترتيب المجموع الحركتين لا يتصور منه ان يقوله بكون الضرورة
مقابلة للحركة الاولى فكيف يعقل الاتفاق على اعتبار هذه المقابلة في الحاشية الا ان مقابلة انواع الضرورى لما يعتبر فيه
الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها لها بالنفى والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه مقابلة الصاعدة
والهابطة نحت قوله منها فان مقابلة بعضها آه هذا البعض هو غير الحدس من الاقسام الخمسة الباقية قوله فيها وبعضها
آه هذا البعض هو الحدس قوله ويفسر الحدس عطف على قوله يجعل لبيانه وتفسيره ثم هناك تشكيك تقديسى افاده افضل
المحققين من ان المانع عن تحقق الضرورة عند الشارح فى صورة الواسطة كان وجود الحركة الاولى وهو لا يرتفع بتعميم
الحدس بل يقنا عنه لا شكال اذ يلزم حينئذ ان يكون شئ واحد نظريا وضروريا معا اما النظرية فلتحقق مناط النظرية
وهو وجود الحركة الاولى واما الضرورة فلاندراجه فى الحدسيات ثم بالغاطة قوله سواء كان مع الاولى كما فى صورة
الواسطة قوله وبدونها بان يكون كلا الانتقالين دفعيا فيكون الصورة المفروضة بديهيا لا واسطة كما فى المشهور
قوله لكن الطوسى فسره اى فى شرح الاشارات وكذا فسره شيخ الصناعة فى النمط الثالث من الاشارات والعلامة
الرازى فى المحاكمات قوله لمجموع الانتقالين الدفعيين فاذا كان احدهما دفعيا والآخر تدريجيا كما فى الصورة المفروضة
لم يندرج تحت الحدس فالواسطة لازمة على المتأخرين بناء على تفسيرهم لا المعول للحدس على ان هذا التفسير ناطق
بان المقابلة بين الضرورة والحركة الاولى بالنفى والاثبات لا بالمقابلة المخترعة المشابهة بمقابلة الصاعدة والهابطة
قوله لا يخفى عليك انه يلزم آه اعتراض آخر على المتأخرين المفسرين للفكر بالترتيب الذى هو من لوازم الحركة الثانية
بانه يلزم فى صورة انتفاء الحركة الاولى وتحقق الحركة الثانية كون الشئ الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا
معا اما اللزوم البديهية فلما عرفت ان الضرورة تقابل الحركة الاولى فبانتفائها يتحقق البديهية اما لزوم النظرية فلتحقق
الترتيب بتحقق ملزومه اعنى الحركة الثانية لا يخفى عليك ان هذا اللزوم انما يتم لو كان المتأخرون قائلين بان مبنى النظرية
على تحقق الحركة الاولى ومبنى البديهية على انتفائها وقد اسلفنا عليك منا وفى الصورة المذكورة يتحقق النظرية وحدها
واما تحقق البديهية عندهم فمحاشا وكلا ثم المتوقع من المحقق انه لا دخل لهذا اللزوم على تعميم الحدس كما ذكره بعض الافاضل

اى الحافظ ... منه عفى عنه

اى تقريرا عيانيا بتعليم على تقدير كون الحدس مفسرا بالتفسير العام المذكور مع مخالفته لتفسير الثقات ان يكون الشيء الواحد بالنسبة
الى شخص في احد في زمان مع زمان حدسيا بديهيا ونظريا وذلك اذا كان الانتقال دفعيا والثاني تدريجيا اما كونه ضروريا فلكون
الانتقال الاول دفعيا واما كونه نظريا فلعدم اندراجه في قسم من اقسام الضروري الذي ذكروه وذلك اللازم باطل عندنا
انتهى بلفظه فتبين من الجواب كلام المحقق في الحاشية على الاثبات قوله الا ان يقال انه ضروري جواب عن ذلك الاعتراض
بان القسم نوع من الضروري لكنهم اهملوه في اعداده لكونه نادر الوقوع في مجاري الاستدلال [illegible] يتحقق في [illegible] على
ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الاول وتحصيله لان تحصيل المبادي اصعب عند النفس من ترتيبها فكل من سهل عليه التحصيل
سهل عليه الترتيب كما هو الظاهر هكذا في القول الجميل ثم لا يذهب عن الفطن البصير ان هذا القسم [illegible] الصحيح عند
المتاخرين فانهم قيدوا الحدس بالترتيب فكيف يصح تحقق الضرورة مع تحقق الترتيب عندهم قوله فمناط البديهة [illegible]
الا ان [illegible] ليس مسلك المتاخرين بل انما هو مذهب المتقدمين القائلين بان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين
انتفاء احدى الحركتين سواء كانت اولى او ثانية وفيما نحن فيه الحركة الاولى منتفية فيكون بديهيا قوله انتفاء الحركتين وفيما
نحن فيه الحركة الثانية متحققة فلم يكن بديهيا قوله بل انتفاء الانتقالين معا اى الانتقالين الدفعيين فيتحقق النظر فيما
لو وقع الانتقال من المطلوب الى المبادي دفعة والانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة وذلك لتحقق الواسطة في العلم و
بان الحدس عبارة عن مجموع الانتقالين الدفعيين كما نص عليه المحقق الطوسي ففي صورة الانتقالين الدفعيين تحقق الضرورة
بالضرورة لا النظرية فهذا الترقي ليس في محله ولعل بناء كلامه على ما قال في بعض كتبه من ان الحدسيات نظريات لا
احد الانتقالين ومجموعهما وان كان لبعض العقلاء على سبيل الدفعة لكنه على سبيل التدريج لبعض الآخر والمعتبر في النظرى
توقف مطلق حصوله على الفكر هكذا في بعض التعاليق قوله تحقق احدهما والحركة الثانية فيما نحن فيه متحققة فيكون نظريا
قوله ومن جعل هذا القسم قال في الحاشية اي مع ندرة الوقوع وكذا ما هو بالحدس انتهى قوله فيها نادر الوقوع جدا
فيما اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية قوله فقد خالف الضرورة والبرهان فانه يقع الاغلاط كثيرا في ذلك
فيفتقر فيه الى مراعاة قوانين الاكتساب فعده من انواع الضروري مما لا سبيل له الى الصحة قوله واسطة في العلم
اى في ابتداء حصوله كذا في الحاشية قوله على خلاف امر الضروريات فان الواسطة في العلم ليست متحققة فيها
قوله تحقق هذه الواسطة اى الواسطة في العلم فيما مخصوص بالنظري قوله وعدم تحققها فيها مختص بالبديهي

في الحاشية لان البديهي لا يمكن ان يحصل بعض طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله وهو ليس الا الحاصل بنفسه
من غير واسطة في العلم فلا يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فالبديهية مخصوصة بالبسائط
والحدود والمركب الحاصل بنفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية فان
قلت يمكن حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها لكل شخص من اشخاص
العقلاء بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية اذ حينئذ لا يترتب فرد من حصوله على النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادي
المترتبة الحاصلة دفعة قلت لما كان المعتبر في البديهية السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا
كان او مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر في النظرية الايجاب الجزئي بان يكون شيء منها ولو كان مقدرا
متوقفا عليها والحصول بالنظر ممتنع ان يحصل لغيره فلما يتحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فلو كان جميع افراد
تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول النظر فيها ولا يستوجب البداهة لان من افراده المقدرة
ما لا يمكن ان لا يتحقق بغير النظر وهو الذي لم يتحقق لفاقد القوة القدسية بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر انتهى

قوله فيها ما لا يمكن الخ طبيعته آه يعني ان المراد بالحصول في تعريف البديهي الحصول المطلق اعني موضوع الطبيعية ومرجعه
السلب الكلي قوله فيها لا يترتب عليه اي على النظر قوله فيها حصل بنفسه اذ لو حصل فرد من افراد حصوله بواسطة العلم
يصدق عليه انه يترتب على النظر فيكون نظريا فتبصر قوله فيها من غير واسطة في العلم هذا تفسير لقوله بنفسه قوله فيها
من طبيعة حصوله اي مطلق الحصول اعني موضوع المهملة القدمائية ومرجعه الى الايجاب الجزئي قوله فيها والمركب الحاصل
بنفسه اي من غير واسطة في العلم قوله فيها والنظرية مخصوصة آه لكون الصورة التفصيلية واسطة في العلم بها قوله فيها فان
قلت المقصود منه النقض على كون الواسطة في العلم مخصوصة بالنظري قوله فيها يمكن حصول آه وهذا يدل على
هو حصول المطالب بلا نظر لصاحب القوة القدسية بلا فكر قوله فيها حصولها اي حصول حقيقة مركبة قوله فيها كما هو
الممكن لا مرية في ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال والا لزم الانقلاب قوله فيها لا تكون نظرية بل تكون بديهية قوله فيها
كان مترتبا جواب لقوله لما كان قوله فيها متوقفا عليها اي على الحركة الفكرية قوله فيها تلك الحقيقة اي الحقيقة المركبة الحاصلة
بالصورة التفصيلية بالحدس قوله فيها ولا يستوجب البداهة حتى يتوجه النقض لان النظرية غير متحققة مع تحقق الواسطة في العلم
والتنبيه ... الواسطة آه فيها يوهم من انه قد يتحقق الافتقار في البديهي الى التنبيه تحقيقا نه وهو تعين العلم فاذن تحققت

فی العلم فما لم الفرق بینه وبین النظری تحقق الواسطة وعدم تحققها بان کلا منهما انما یوفی الواسطة فی العلم ولا شک فی عدم
تحققها فی البدیهی واما تحقق التنبیه فلا یقدح اصلا فانه واسطة فی تجرد الالتفات والتوجه دون العلم وانه توهم بعید العلم
غیر مستقیم وجملة الامر ان الواسطة التی خصصنا بالنظری غیر الواسطة التی تتحقق فی البدیهی فلا ضیر **قوله** ومن ههنا علم
آه ای ومن اجل ان علم الحقیقة المرکبة بتوسط اجزائها علم نظری علم ان العلم بالکنه لا یوجد فی الضروریات بل یختص بالنظری
قال فی الحاشیة فان قیل یلزم منه انحصار العلم بالکنه فی العلم بالحد التام مع انه لیس کذلک لان الانسان مثلا اذا تشکل بنفسه فی
الذهن بحیث یکون مرآة لمشاهدة جزئیاته کان علما بها بالکنه البتة ولا یجوز ان یکون النوع معرفا للجزئیات لما تقرر عندهم من
انحصار التعریف فی الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعریف بالنوع لا یکون الا لفظیا ولا یقال تعریف الصنف بالنوع یکون حقیقیا الا انا نقول
لو سلم فالاصناف حقائق اعتباریة والنوع المشترک بینها بمنزلة الجنس ولا استحالة فی ان یکون الشیء نوعا حقیقیا للجزئیات وجزء
وجنسا للحقائق العرفیة قلنا العلم بالکنه علی نحوین نحو یختص بالنظریات وهو ما یکون بالصورة التفصیلیة علی حصصها ونحو لا یختص بها
کما فی علم الجزئیات بالنوع فالجزئیات اذا کانت نظریة فانما تکون مجهولیة النوع بالکنه وحده والنوع بالحقیقة حد لها ما هو
الشخصیة لا تکون نظریة فعلمها بالنوع لا یکون الا بمجرد الالتفات لا بتحصیل المجهول فتفکر بدقة النظر انتهی **قوله** فیها انحصار العلم الخ
فی العلم بالحد التام تحقق العلم بواسطة الاجزاء وان لم یکن الا العلم بالکنه **قوله** فیها مع انه لیس کذلک یعنی ان الانحصار غیر مسلم
کیف وتحصیل العلم بالکنه بتوسط النوع ایضا کما فصله الشارح **قوله** فیها کان علما بها بالکنه لان الانسان علم للجزئیات بالکنه **قوله**
فیها ولا یجوز ان یکون النوع آه المقصود منه دفع ما یقال التعریف لا انحصار المذکور من ان المراد من العلم بالکنه اعم من ان یکون
بواسطة الاجزاء المفصلة او المجملة فالعلم بواسطة النوع داخل فی ذلک العلم بان تحقق انما یتاتی لو جاز کون النوع معرفا للجزئیات
وهذا التجویز باطل کیف وقد تقرر عندهم ان التعریف منحصر فی الحد والرسم فاین احتمال معرفیة النوع للجزئیات **قوله** فیها تعریف
الصنف بالنوع کتعریف النبی بالانسان المبعوث الی الخلق للتبلیغ **قوله** فیها یکون حقیقیا فبطل ان التعریف بالنوع یکون لفظیا
قوله فیها لو سلم آه فیه تلمیح الی جوابین الاول انا لا نسلم کون تعریف الصنف بالنوع حقیقیا انما یتم لو کان الصنف عبارة
عن النوع المقید بقیود کلیة فذکر النوع وحده لا یکفی فی التعریف الحقیقی والثانی انا لو سلمنا ذلک فنقول الاصناف حقائق اعتباریة
والنوع المشترک بینها بمنزلة الجنس فاذن التمام کون تعریف الصنف بالنوع حقیقیا لکونه لفظیا فان ذلک انما کان علی تقدیر
بقاء النوع نوعا وقد تعطلت انقا انه صار بمنزلة الجنس **قوله** فیها ولا استحالة آه ازاحة لما اختلج من ان بین النوع الحقیقی

له ای التعریف والرسم اللفظی

والجنس تباينا فكيف يسوغ كون شي واحد نوعا حقيقيا وجنسا ان المحال انما هو النوعية الحقيقية والجنسية بالقياس الى الشي الواحد وهذا غير لازم فان اللازم هو كون الشي الواحد نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقائق العرضية فلا مساغ لتوهم التباين انما خطر في قلبك ان الهيولى مع كونها طبيعة نوعية لافراد متحصلة بذاتها جنس للحقائق المنحصرة تحتها فتحقق في موضعه قوله فيها علمنا العلم بالكنه آه تقرير الجواب على ما افاده بعض الاعلام ان الكنه الاجمالي كالانسان بالقياس الى جزئياته لا يكون وسطا في العلم بحيث يفيد تحصيل المجهول بل بمجرد الالتفات اليها فلا يكون النوع تعريفا حقيقيا بخلاف الحد فالعلم بالكنه على وجهين يختص بالبديهيات ونحو يختص بالنظريات فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما تكون هي مجهولية النوع وحده وبالحقيقة حدود ولا يوجد بها الا بهوياتها المتشخصة فعلمها بالنوع لا يكون الا بمجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لا يكون لفظيا انتهى بعبارته قوله فيها المتشخصة لا تكون نظرية دفع لما يتوهم من ان القول باتحاد النوع والجزئيات باطل كيف والجزئيات مشتملة على الهويات المتشخصة بخلاف النوع فانه معرى عنها بان الكلام في نظرية الجزئيات وهي باعتبار ذلك الاشتمال لا تكون نظرية انتهى قال ومنشاؤه اي منشأ الشك في مقام الاكتساب كون البعض بديهيا والبعض الآخر نظريا مكتسبا من الاول شك مشهور اعتمد به رئيس المتكلمين فخر الملة والدين على بداهة جميع التصورات والشاك هو الحكيم المانن قال خطلت سقراط بفتح السين المهملة وسكون القاف قال في الحاشية هو من تلامذة فيثاغورس من اساتذة افلاطون وكان زاهدا ومعلنا بالمخالفة لليونانيين في عبادتهم الاصنام وكانوا احد عشر الفا فشهدوا عليه بالقتل فحبسه ملكهم مدة ثم سقاه السم وهلك عن اثنى عشر الف تلميذ وتلميذ تلميذه وعاش قريبا من ثمانين سنة وكان نقش خاتمه من غلب هواه عقله افتضح ومعنى سقراطيس في اليونانية المعتصم بالعدل كذا في حيوة الاطباء انتهى قوله فيثاغورس روى انه من الاساطين السبعة ومن تلامذة سليمان عليه السلام وافلاطون خاتم حكماء الاشراقيين وارسطو من تلامذته معلم اول المشائين كذا في فواتح المبيدي قوله المطلوب التصوري ان المطلوب التصديقي وسينكشف عنك غطاؤه قوله مطلقا اي ليس المجهول اصلا ثم نقص عليك انه قال الشاك ان كان المطلوب معلوما فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فبم يعرف انه ذلك العبد الآبق الذي كان في طلبه فعرض عليه سقراط قياسا وانتج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا في فواتح كتاب البرهان من الشفاء قوله التحصيل اه حاصل هذا التحصيل انه كان حين التحصيل الاول قد افاد تطلب شيئا وان كان بالكسب جديدا فهو تحصيل الحاصل قوله على بداهة التصورات واما التصديقات فيجري فيها الانقسام الى البديهي والنظري وستطلع على سره عن قريب قوله منع الحصر اي لا نسلم حصر المطلوب بين المعلوم مطلقا والمجهول المطلق فانا نختار الشق الثالث وهو كونه معلوما

معلوما من وجه ومجهولا من وجه فالمحذور غير لازم قوله فما دام اي دائما قوله بوجه المعلوم معلوم اي الوجه الذي يعلم
المطلوب به معلوم لا حاجة الى تحصيله به والا لزم تحصيل الحاصل قوله والوجه المجهول مجهول اي الوجه الذي لا يعلم المطلوب
المجهول غير معلوم بعد فطلبه بهذا الوجه طلب المجهول المطلق وقد يتوهم ان هذا العود انما يصح اذا كان علم الشيء بالوجه عين العلم
بوجه الشيء والا فلا ولا يخفى دفعه فان المقصود تحصيل المطلوب بوجه لا تحصيل الوجه وتوهم العينية على الثاني دون الاول كذا في بعض
الشروح قوله واجيب عنه اي عن العود وزبدة الجواب اختيار الشق الثاني ومنع لزوم المحذور وتقريره ان الوجه المجهول هو
حقيقة الشيء والوجه المعلوم عرضي له فالمجهول المطلوب ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع طلبه الا ترى ان المطلوب بالكسب هي الحقيقة
المعلومة ببعض اعتباراتها قال في الحاشية توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم
معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض
فتامل انتهى قوله واجاب اي عن العود قوله بانه اي المحصل وهو المحقق الطوسي ثم نقل عليكسان بهمنيار صنف كتابا في الحكمة
موترجمه بالتحصيل وفخر الملة والدين صنف كتابا ماخوذا منه وسماه بالمحصل والمحقق الف كتابا ماخوذا منه وسماه بنقد المحصل
قوله باثبات الامر الثالث الخ تقرير الجواب انا لا نسلم امتناع طلب الوجهين لكون الوجه المعلوم معلوما مطلقا والوجه المجهول مجهولا
مطلقا لكن لا يلزم من امتناع طلبهما امتناع طلب الامر الثالث يعني ذا الوجهين فانه ليس مجهولا مطلقا لكون الوجه المعلوم اياه
ولا معلوما مطلقا لكونه مجهولا من وجه اخر غير ذلك الوجه المعلوم وتوضيحه على ما في بعض التعليقات انا اذا كنا نعلم الانسان مثلا
من حيث انه كاتب ولم نكن نعلمه من حيث انه حيوان ناطق فطلبناه من الوجه الذي كنا لا نعلمه به فانتقلنا من الانسان المشعور به
الى مباديه يعني الحيوان الناطق فلما احضرنا تلك المبادي ورتبناها وجعلناها مرآة لملاحظة الانسان فالتفتنا بها اليه فحصل لنا العلم
بالانسان من حيث انه حيوان ناطق وقبل ذلك كان الانسان مجهولا من هذا الوجه فالمطلوب على هذا التقدير هو ذو الوجهين او
المشعور به بالوجه المعلوم قبل الحركة الفكرية والمعرف هو الوجه الذي كان المطلوب مجهولا من ذلك الوجه فهنا ثلثة امور الوجه
المعلوم وهو الكاتب والوجه المجهول وهو الحيوان الناطق وذو الوجهين وهو الانسان ثم تحقيق المقام على ما افاده القاضي [illegible]
ان العلماء اختلفوا في علم الشيء بالوجه وعلم وجه الشيء فقال من لا تحقيق له انه لا تغاير بينهما اصلا وقال المتاخرون المتغاير بالذات
اذ في الاول الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة لملاحظة الشيء والشيء معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة
الوجه وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى الشيء ذي الوجه وقال المتقدمون التغاير بينهما بالاعتبار ولا شك في انه

لا يمكن ان يشاهد بالضاحك امر سواه الا انه اذا اعتبر صدقه على امر واتحاده معه كما في موضوع القضية المحصورة كان علم الشيء
بالوجه واذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية اذا علمت هذا فاعلم ان مبنى جواب الامام اما
على عدم التغاير مطلقا وتقريره ان الشيء المشعور به من وجه دون وجه لا يطلب بوجه لان الوجه المعلوم معلوم وذو الوجه المجهول مجهول
واما مبنى على راي المتقدمين وتقريره ان المطلوب انما كان مشعورا به بوجه دون وجه كان المعلوم والمجهول في الحقيقة هما الوجهان
لكن من حيث صدقهما على ذلك الشيء واتحادهما به فالمعلوم معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا لا يمكن طلب شيء منهما فان اجيب
على راي المتقدمين فالجواب ما ذكره المصنف وهو انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث
انه متحد بذلك الشيء والمجهول مجهولا من تلك الحيثية كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاد الوجه المعلوم به ولا يخفى ان حاصل
الجواب حينئذ ان المطلوب امر ثالث غير الوجهين اعني ذو الوجهين اذ المطلوب ليس امرا ثالثا عندهم وان اجيب على راي
المتاخرين فالجواب ما ذكره الشارح قدس سره وهو انه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الامر الثالث الذي هو ذو الوجهين فكما
ان الوجه المعلوم صار آلة لملاحظة الشيء ومرآة لانكشافه كذلك يطلب ذلك الشيء بان يصير امرا آخر آلة لملاحظته ومرآة له ولا
معنى ح للجواب المصنف اذ ليس المطلوب عندهم الوجه حتى يجاب بان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا فتامل فيه انتهى بلفظه قوله
كما ان الوجه المعلوم كالكاتبية قوله لمشابهة اي لمشابهة الثالث كالانسان قوله ذلك الشيء اي الثالث ذو الوجهين
قوله امر آخر كالحيوان الناطق قوله يستلزم تصوره اي تصور الامر الآخر قوله الشيء المعرف بالفتح وهو الانسان مثلا قال في
الحاشية بناء على ان في التعريف تصورين تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل انتهى
قوله فيها ان في التعريف تصورين الخ وان المترتب على التعريف هو العلم بصورة المعرف بالفتح هذا هو المشهور فيما بين الجمهور لكن
ثم عرفوا المعرف بما يكون تصوره سببا لتصور المعرف بالفتح واما المتاخرون فبعضهم ذهبوا الى ان في التعريف صورة واحدة هي صورة
المعرف بالكسر لكنها مرآة لملاحظة المعرف بالفتح فالمعرف بالفتح حاصل بالعرض وملتفت اليه بالذات على خلاف المعرف بالكسر
فانه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض وبعبارة اخرى ان في التعريف تصورا واحدا تعلق بالمعرف بالكسر اولا وبالذات وبالمعرف
بالفتح ثانيا وبالعرض وقصدا او واحدا تعلق بالاول ثانيا وبالعرض وبالثاني اولا وبالذات قوله فيها بالاجمال والتفصيل فالاول في مرتبة
المعرف بالفتح والثاني في مرتبة المعرف بالكسر ثم لا يخفى عليك ولا ان في كلام المحقق الطوسي بحيث يستلزم تصوره حصول صورة
ذلك الشيء المعرف بالفتح تتمة للجواب لا شك في كونه نصا للحكماء على اختياره المسلك المشهور الملقى عليك آنفا وبالجملة جواب

المحقق مبني على ذلك المسلك وثانيا ان الشارح رح اقتفاء الزاهد المحقق في ايضاح ذلك المبني عليه قوله وانت خبير بان المقصود
آه وحاصله ان صورة المعرف بالفتح لا تحصل بالتعريف فلا تحصيل في الذهن امر ثالث سوى الوجهين وليس الحاصل قبل الطلب
الا صورة الوجه المعلوم وبعد الطلب صورة الوجه الآخر فالمطلوب هو صورة ذلك الوجه الذي هو المعرف بالكسر على ان حيثية الوجه
المعرف بالفتح فليس المقصود امرا ثالثا سوى الوجهين هذا هو مرام الشارح على ما افاده بعض الاعلام وسيلقى عليك تحقيق
هذا المقام في بحث التعريف ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان شارح المواقف زيف جواب المحقق بان اثبات الامر الثالث خلاف
الواقع وذلك لانا اذا اردنا تعريف مفهوم فلا بد ان يكون ذات المفهوم وحقيقته مجهولا وغير حاصل لنا لكن تحصيله وهذا معنى
المجهول هو الذات اي ذات المطلوب وحقيقته ولا بد ايضا من ان يكون امر اصادقا عليه معلوما لنا ليصح به توجهنا اليه
طلبنا اياه وهو المراد بقولنا المعلوم بعض اعتبارات الذات اي بعض اعتبار ذات المطلوب الذي هو المجهول ولا خفاء
انه ليس هناك امر ثالث يتعلق غرضنا به حتى يتصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب مفهوم
الانسان من حيث هو وقد يطلب وجه من وجوهه وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه من وجوهه فعلى هذا التقدير الاخير
يثبت هنا امور ثلثة مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجه المجهول الذي صار باعتباره مطلوبا ووجه المعلوم الذي امكن
طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب مفهومه به هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس لنا الا ذات المجهول
المطلوب وبعض اعتبارات المعلوم انتهى ملخصا **قوله** لا يجري في المطلوب التصديقي آه ذهب اليه المحقق
السنديلي بقوله والحق ان هذا الشك لا يختص بالمطلوب التصوري بل يعم المطلوب التصديقي ايضا فان الحكم اما مغفول
عنه بالكلية بمعنى انه ليس بحاصل للنفس اصلا او حاصل لها وعلى الاول كيف الطلب وعلى الثاني طلبه تحصيل الحاصل والجواب
انتهى ويعضده كلام الشيخ في فواتح كتاب البرهان من الشفاء فانه صريح في عدم تخصيص الشك بالتصور كما لا يخفى على من
راجع اليه وايضا انه احسن العلماء بان هذا الاشكال غير مختص بالمطلوب التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي ايضا بان
يقال عند طلب الدليل على قولنا العالم حادث مثلا اما ان يكون معلوما لك فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او
مجهولا فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بان يقال المطلوب التصديقي يكون معلوما من جهة التخييل
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذور انتهى ثم غاية الاعتذار من قبل الشارح ما ذكره الفاضل
المحقق بان مبنى تخصيص الشك بالتصورات هو ان التصديق اعني الاذعان ليس من قبيل العلم بل من لواحقه حتى يسوق لها

[illegible]

[illegible]

اما معلوم فيلزم من طلبه تحصيل الحاصل او مجهول فيلزم طلب المجهول المطلق لانه معلوم والمطلوب ليس هو العلم حتى يلزم تحصيل الحاصل

بل هو الاذعان وهو ليس من قبيل العلم تم بلفظه **قوله** لا تصوريا او تصوريا طرا فما علا يلزم تحصيل الحاصل نعم لو كان المطلوب

من التصديق هو تصور النسبة او تصور الموضوع والمحمول لكان هذا التحصيل لازما لكونه معلوما متصورا اولا لما دريت من عدم الحجر في تعلق

التصور وان ليس فليس **قال** وليس كل ترتيب آه قال الشيخ اصاحه في النجاة قد يكون عدم افادة الترتيب للمطلوب لفساد في

الصورة كان يكون الشكل عقيما ويكون ترتيب الاجزاء بان لا تحصيل منها صورة وحدانية تطابق المطلوب او في المادة كان يوضع

مقام الجنس غيره ومقام مقدمة يقينية غيرها هذا كما ان فساد السرير قد يكون لكون الهيأة لا على ما ينبغي وقد يكون لكون الخشب غير مناسب

قوله اي الامور الخارجة لما ثبت ان يثبت لنفس الموضوع وذاتياته لا لكون مبحوثا عنها بل يكون من المفروغات والمسلمات

قوله للطبيعة اي الطبيعة الموضوع وهذا كله منتحل من الحواشي الزاهدية على شرح التهذيب لجلال الملة والدين **قوله** من حيث هي

هي آه اي مع قطع النظر عن الخلط والتعرية والعموم والخصوص فالطبيعة بهذا الاعتبار مشتملة على جميع مراتبها وحيثياتها

قوله لا تتجاوز الى الافراد بل يكون مختصة بالطبيعة المعروض من حيث هي هي كالنوعية العارضة للانسان من

حيث هو هو وكالوجوب العارض لطبيعة احد النقيضين من حيث هي هي ضرورة امتناع ارتفاعهما معا ولا يتجاوز

ذلك الوجوب الى شيء من فرديه اذ كل واحد منهما ممكن من حيث انه احد فرديه بخصوصه بالذات وان كان واجبا او ممتنعا

في بعض المواد لعلة اخرى موجبة لذلك ثم لا يخفى عليك انه على تقدير كون موضوع العلم هي الطبيعة من حيث هي هي يجوز

ان يبحث عن الاعراض اللاحقة لطبيعة المعروض من هذه الحيثية ولا يتجاوز الى الافراد لكن قد جرت العادة على انه لا يبحث

في العلوم عن هذا القسم لان المسائل انما هي القضايا المتعارفة لا الطبيعية فيكون المبحوث عنه عوارض الافراد دون الطبيعة

من حيث هي هي لما تفطنت ان المقصود من القواعد العلمية معرفة احوال الجزئيات بجعلها كبريات لصغريات سهلة الحصول

ولا ارتياب في فقدان هذا المقصود في القضايا الطبيعية **قوله** او من حيث انها سارية معطوف على قوله من حيث هي هي

قوله كالشكل الطبيعي العارض لطبيعة الجسم الطبيعي لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها سارية في جميع الافراد

من الفلكيات والعنصريات **قوله** او بعضها كالكون والفساد العارضين لطبيعة الجسم الطبيعي السارية في بعض الافراد اعني

العنصريات **قوله** بواسطة في العروض متعلق بقوله العارضة ثم هي عبارة عن امر يكون متصفا بصفة حقيقة وينسب

تلك الصفة الى امر آخر لثبوت العلاقة بينهما كالسفينة في عروض الحركة لجالسها فالمتحرك بالحقيقة هي السفينة وانتساب

وانتساب الحركة الى الجالس بالعرض فهناك عرض واحد ثابت للواسطة بالذات ومنسوب الى ذي الواسطة بالعرض
قوله الواسطة في الثبوت وهي عبارة عما يكون علة لاتصاف شيء بصفة بان يكون مع ذلك الشيء متصفا بتلك الصفة حقيقة
وبالذات ويكون تلك الواسطة علة لاتصافه بها وهي على قسمين الاول ما يكون الواسطة وذو الواسطة كلاهما متصفين بالذات
بتلك الصفة فيكون للصفة فردان احدهما قائم بالواسطة والآخر قائم بذي الواسطة لكن قيام فرد منها بذي الواسطة
يكون بسبب قيام فرد منها بالواسطة كاليد فان قيام الحركة بها سبب لقيام الحركة بالمفتاح والثاني ما لا يكون الواسطة
متصفة بالصفة اصلا بل تكون سفيرا محضا ويكون لها حظ من العلية كالصباغ الذي هو واسطة في اتصاف الثوب
بالصبغ في الحاشية وقد عبرت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في الاثبات فتركتها وغيرت الى هذه العبارة لانها كانت
مخالفة لاصطلاح الجمهور انتهت قوله فيها اي هذه العبارة اي الواسطة في الثبوت قوله فيها مخالفة اه فان الجمهور
اصطلحوا على ان الواسطة في الاثبات عبارة عما يكون واسطة في حكم العقل والتصديق كالحد الاوسط الذي يحكم بواسطته
بالاكبر على الاصغر وهذه الواسطة انما تتحقق في النظريات لا في البديهيات ولا ارتياب في ان اطلاقها على الواسطة
في الثبوت التي ذكرتها انفا مخالف لهذا الاصطلاح قوله بشرط ان يكون آه قد ظن بعض الافاضل انه متعلق بقوله
يكون كل منهما معروضا حقيقيا وان هذا الاشتراط يقتضي تقسيم الواسطة المعروضة لصفة حقيقة الى قسمين احدهما ما يكون
الواسطة وثانيها الذي الواسطة فيه مما يكون جنسا وفصلا فهناك عارض واحد وعروض واحد بحسب الحقيقة لاتحادهما ذاتا
ووجودا كالعوارض القائمة بالماهية بواسطة الجنس او الفصل وثانيهما ما لا يكون كذلك فهناك عارض واحد بالطبيعة
له عروضان مختلفان كثبوت الوجود للمعلول بواسطة الفاعل ثم بالفاظه لا يخفى على الحاذق انه يلزم على هذا الظن ان الـ
الواسطة في العروض بلا شرط فيلزم ان يكون العارض بواسطة المباين اذا كان واسطة في العروض كالسفينة الواسطة
في عروض الحركة للجالس فيها داخلا في العرض الذاتي وهو كما ترى فالحق ان ذلك القول متعلق بكلتا الواسطتين فالمعنى
ان العوارض الذاتية هي الامور الخارجة العارضة للشيء بواسطة في العروض بشرط ان تكون متحدة مع ذيها بالذات او
بالعرض كالضحك العارض للانسان بواسطة الحيوان المتحد معه بالذات وكالتعجب العارض له بواسطة الكاتب المتحد معه بالعرض
او واسطة في الثبوت بشرط ان تكون متحدة مع ذيها بالذات او بالعرض وقد ذكرت مثالهما في عبارة ذلك الفاضل
قوله متحدة معه بالذات او بالعرض حتى لا يرد ان العارض من حيث الاتحاد فلا يلزم ... عارض ... اه

الوجود قال في الحاشية هذا الشرط مبني على اخذ وحدة العارض بالتشخص لامتناع عروضه لمعروضين متباينين بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي مع قطع اللحاظ عن خصوصيته فلا حاجة الى الشرط والحق الافتقار اليه لاخراج العارض بواسطة امر مباين اذا كان واسطة في الاثبات كعروض الحرارة حقيقة للماء بواسطة النار فتامل انتهى **قوله** فيهما والحق الافتقار اليه اي الى هذا الشرط **قوله** فيهما لاخراج العارض آه فانه لو لم يشترط الاتحاد على تقدير كون طبيعة العارض معتبرة من حيث هي هي يلزم ان يكون العارض بواسطة المباين عرضا ذاتيا للمعروض مع انه عرض غريب فلا بد من ذلك الاشتراط لاخراج هذا العارض مطلقا سواء اعتبرت وحدة العارض بالتشخص اولا **قوله** فيهما كعروض الحرارة آه لا يخفى ان هذا التمثيل غير مطابق للممثل له فان النار ليست سببا للحرارة للماء بل السبب مماسة كل منهما بالآخر فالواسطة ههنا المماس وهو محمول على المباين فانه يقال النار مماسة للماء الا ان يقال السبب المستحق بالحقيقة هو النار والمماسة شرط لتاثيرها لا سبب لتاثيرها هذا والتفصيل في بعض المبسوطات **قوله** فيهما فتامل لعله اشارة الى ان العارض في صورة الواسطة في العروض يكون واحدا بالتشخص قطعا فما قال من ان هذا الشرط مبني على اخذ وحدة العارض بالتشخص ليس بجيد وايضا لا وجه لتخصيص عدم الحاجة الى ذلك الشرط فيما اذا اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي فانه لا بد من ذلك الشرط في هذا الاعتبار ايضا والا يلزم دخول المباين في العرض الذاتي ولهذا اعترف به بقوله والحق الافتقار آه فتفكر **قوله** وان لا يكون اعم آه اي ويشترط ان لا يكون الواسطة اعم من موضوع العلم وان كانت اعم من نوع موضوعه وهذا الشرط مما صرح به قدماء اهل الفن وانما اشترط ذلك لئلا يقع البحث عن العرض الغريب فان العرض للموضوع بالواسطة الاعم فهو عرض غريب له فيكون البحث عنه خروجا عن العلم **قوله** اولا بواسطة عطف على قوله بواسطة **قوله** شيء منهما اي من الواسطة في العروض واحد قسمي الواسطة في الثبوت **قوله** وان كان منهما واسطة في الثبوت آه فلانه لو لم يعتبر الواسطة في الثبوت مطلقا يلزم انحصار مسائل العلوم في القضايا الضرورية لان الاعراض الذاتية على هذا التقدير يكون مقتضى ذات الشيء او جزئه او مساويه فيمتنع انفكاكها عنه ويلزم ان لا يكون اخص من الموضوع مع انهم صرحوا بجوازه وان لم يجوزوه لكونه لاحقا لامر اخص هذا ما ذكره الفاضل اللاهوري في بعض حواشيه واعترض عليه بان الجوهر على هو التحقيق جنس لما تحته مع ان جوهرية النفس الناطقة تحتاج الى نصب الدلائل والبراهين ولذا اختلف فيها فلا يلزم من كون محمولات المسائل مقتضى الموضوعات ان يكون ثبوتها لها بديهيا حتى يلزم كون مسائل العلوم قضايا ضرورية لا يخفى على اللبيب ان مراد الفاضل اللاهوري من القضايا الضرورية

الضرورية هي الموجبة بجهة الضرورة اي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول للموضوع وليس مراده هي القضايا الثلثة
حتى تتم الاعتراض كما لا يخفى على من له ادنى تدبر ولعمري ان هذا عجيب قوله فتامل الكثرين ان التحصيل فافهم قوله فيكون لها
اي للواسطة قوله حظ من العلية فقط وليس لها حظ من الاتصاف ثم تنقض عليك ان هذه الواسطة يجوز ان تكون مساوية او اعم
مطلقا واعم من وجه واخص كذلك فالاول كثبوت الضحك للانسان بواسطة التعجب والثاني كثبوت الزوجية للاربعة بواسطة
الانقسام بمتساويين والثالث كعروض النقطة للخط بواسطة التناهي في الوضع والرابع كلحوق الناطق للحيوان بواسطة
الانسان والخامس كلحوق الصورة النوعية للجسم الطبيعي بواسطة الاستعداد الخاص منه قوله فيجوز ان يكون
العارض اعم آه تفريع على قوله او لا بواسطة شيء منها قال في الحاشية كعروض الجنس للفصل المقسم وبالعكس اذ كل منهما
عرض ذاتي للآخر كما قال الشيخ وغيره فتامل انتهى قوله فيها كعروض الجنس للفصل المقسم مثال العارض الاعم مطلقا
فان الجنس كالحيوان اعم مطلقا من الفصل المقسم كالناطق قوله فيها وبالعكس اي عروض الفصل المقسم للجنس مثال العارض
الاخص مطلقا واما الاعم والاخص من وجه فكعروض النقطة للخط وبالعكس لتغايرهما في المخروط ومحيط الدائرة ومادة
الاجتماع مستغنية عن البيان قوله فيها عرض ذاتي للآخر فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له ثم ينبه للمرام انه
ينافي العرض الذاتي هو العروض بواسطة امر اعم او اخص لا بعمومه او بخصوصه قوله ومن ثمه يندفع آه اي ومن
اجل ان موضوع العلم الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة من حيث كونها سارية في جميع الافراد او بعضها تم تقريره
التوهم ان تعريف الموضوع بانه يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية يستدعي ان لا يبحث في العلم عن العوارض الذاتية
لنوع موضوعه ولنوع عرضه الذاتي حتى يكون البحث مقصورا على العوارض الذاتية لنفس موضوع العلم مع ان الواقع
خلافه فانهم يبحثون عن تلك العوارض كما في قولهم كل حيوان فله قوة الحس مع كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن
بينهما ووجه الاندفاع ظاهر بما دريت فيما سلف من ان موضوع العلم اما نفس الطبيعة من حيث هي هي وهي بهذا الاعتبار
مشتملة على جميع الاعتبارات والحيثيات فهي معروضة بالذات لكل العرض لها من حيث العموم او الخصوص وجملة الامر
ان تلك العوارض عوارض ذاتية لنفس موضوع العلم من حيث هو هو فالمبحوث عنه في العلم هي العوارض الذاتية
لموضوعه لا غير او الطبيعة السارية ولا ارتياب في ان العرض الاخص بالذات عارض بالذات للطبيعة الاعم
السارية في بعض الافراد ثم تلقي عليك انه قد تصدى جلال الملة والدين لدفع ذلك التوهم بان في قصر البحث

١ قوله فان النقطة موجودة في المخروط ومحيط الدائرة ١٢ منه رحمه

٢ قوله [illegible] النقطة [illegible] منه رحمه

على العوارض الذاتية للموضوع في تعريفه مسامحة اتكالا على ما فصل في مقامه من انه يبحث في العلم عن العوارض
الذاتية لنفس الموضوع او لانواعه او لاعراضه الذاتية او لانواع اعراضه الذاتية فذلك حديث
اجمالي بين تفصيله في مقامه ووجه ابحاث شتى ان شئت الاطلاع عليها فارجع الى حواشي استاذ
الاستاذ وحواشي بحر العلوم المعلقة على الحواشي الزاهدية على شرح التهذيب للمحقق الدواني **قوله** اي
العوارض الذاتية لا الاعراض الغريبة **قوله** عند القدماء اي اكثر القدماء فان بعضهم ذهبوا الى ان موضوع المنطق
الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني كما صرح به الشارح **قوله** المعقولات الثانية تلخيص المرام انه كما ان الاشياء
اذا كانت موجودة في الخارج يعرض لها فيه عوارض كالسواد والبياض والحركة والسكون كذلك
اذا تمثلت في العقل عرضت لها من حيث انها متمثلة في الذهن عوارض لا يحاذيها امر في الخارج كالكلية و
الجزئية وهذه هي المعقولات الثانية لكونها من المرتبة الثانية من التعقل فانه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية الا بعد تعقل مفهوم
يعتبر عروضها له وهذا المفهوم هو المعقول الاول فادرك هكذا في بعض التعاليق **قوله** باعتبار صحة الايصال آه
توضيح المقام على ما افاده شريف المحققين ان المنطقي انما يبحث عن المعقولات الثانية باعتبار صحة ايصالها
الى المجهول وتلك الاحوال هي الايصال وما يتوقف عليه توقفا قريبا وبعيدا واما احوال المعلومات لا من هذه
الحيثية اعني صحة الايصال ككونها موجودة او مجردة او مطابقة لماهيات الاشياء او غير مطابقة لها فلا يبحث المنطقي
عنها اذ ليس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق مقيد بصحة الايصال لا بنفس الايصال والا لم يصح البحث عن نفس الايصال عنها
فانه حينئذ ليس من الاعراض الذاتية بل قيد للموضوع وليس الامر كذلك لان الايصال وما يتوقف عليه عوارض ذاتية له يبحث
في هذا العلم **قوله** على نوعين آه هذا الكلام ماخوذ من الافق المبين لباقر العلوم وعنوان كلامه في بعض مقاماته هكذا والذي يتقين لي
وليستبين تصحيح الحكمة هو ان المعقولات الثانية حيث تجعل موضوع الحكمة الميزانية التي هي آلة العلوم ليست هي المعقولات الثانية
بما يستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة كما يقال مثلا الوجود والشيئية من المعقولات الثانية وان الاول نوع خاص بحسب المفهوم والصدق
من الثانية والعوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم والمحكي عنها في حملها على المفهومات في انتزاعها منها هو تقرر المفهومات
في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا المعقودة بها ذهنيات وهي كالوضع والكلية والجزئية والفردية
والجنسية والذاتية والعرضية والخاصية والفصلية والنوعية وكذلك المحمولات الماخوذة من هذه المبادي كالموضوع و

كالموضوع والمحمول والجزئي والكلي والفرد والحصة والذاتي والعرضي والعرض والجنس والنوع والفصل اعني مخصصه ثم نتلو عليك ان
الصدر الشيرازي نص في الاسفار الاربعة على ان الاطلاقين للمعقول الثاني حيث قال كثيرا ما يطلق المعقول الثاني على
المحمولات العقلية ومباديها الانتزاعية الذهنية ومن هذا القبيل الطبائع المصدرية ولوازم الماهيات والنسب الاضافات وقد
يطلق على المعاني المنطقية والوجود المصدري وشيئية الامكان والوجوب ومشتقاتها من المعقولات الثانية بالمعنى الاول لا
بالمعنى الاخير تم كلامه **قوله** الحكمة الميزانية اي المنطق **قوله** المتمسك بحقيقته اي حيثية صحة الايصال توقفه عليه **قوله**
مطابق الحكم الخ اعلم ان المطابق والمنشأ والمصداق والمحكي عنه من قبيل الالفاظ المترادفة والمعنى ان منشأ حمله على
الموضوع ما يقرر الموضوع في الذهن ووجوده فيه خاصة **قوله** كالكلية مثال للمعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق
ثم نتلو عليك انه قد شاع بينهم ان الكلية من العوارض الذهنية التي مصداقها خصوص تقرر الاشياء وجودها في الذهن
وان القضايا المعقودة عنها وبينها هي من المعقولات الثانية ويستدل عليه السيد قدس سره بان كل
موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة
فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج كانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها
فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها فالكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا اذ كل واحدة
منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها الا ترى ان الصورة الذهنية الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع
ان تكون بعينها في ذهن آخر بل هي متعددة نعم يعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة ومطابقة الصورة العقلية
مناسبة مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية فاذا تعقلنا زيدا مثلا حصل في اذهاننا اثر ليس ذلك الاثر الذي
يحصل منها اذا تعقلنا فرسا معينا فمعنى المطابقة للكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا
رأينا زيدا وجردناه عن مشخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق واذا رأينا بعد
ذلك عمرا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة اخرى في العقل انتهى وازاحه العلامة الفاضل الشيخ بان ما ذكره من ان
الكلية بمعنى المطابقة يعرض للصور العقلية مع انها صور جزئية في نفس جزئية يستلزم ان يكون امر واحد من جهة واحدة كليا وجزئيا
فلا يكون معنى الكلية والجزئية متقابلين جوابه على ما افاده جلال الملة والدين ان تلك الجهة ممنوعة بل الصور من حيث
حالة في النفس متشخصة بل هي احد اشخاص المعلوم جزئية ومن حيث مطابقتها للكثيرين بالمعنى المذكور كلية قال الشيخ في الشفاء المعقول

في النفس من الانسان كلي لا لاجل انه في النفس بل لانه مطابق لامور كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم
واحد واما من حيث انه صورة ما فهي جزئية في نفس جزئية فالجزئي اخص من العموم وكما ان الشيء باعتبارات
مختلفة يكون جنسا او نوعا كذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا او جزئيا فالصورة من حيث قيامها بالنفس
جزئية ومن حيث اشتراك كثيرين فيها كلية ولا تناقض بين الامرين تم كلامه **قوله** والجزئية اعلم ان المشهور
فيما بين الجمهور انهما من المعقولات الثانية وان القضايا المعقودة منهما ذهنيات واختار الفاضل المعاصر للعلامة
الدواني انهما من المعقولات الثانية وان القضايا المعقودة منهما خارجيات ومال البعض الى انها ليست من المعقولات
الثانية وان القضايا المعقودة منهما خارجيات وقال صاحب الحواشي ان الكلي والجزئي ذات الشيء ونظائرهما من المعقولات
الثانية وان القضايا المعقودة منها قد تكون خارجية ضرورة ان هذا جزئي وشيء في الخارج وزيفه جلال الملة
والدين بان الكلية والجزئية صفتان للصور الذهنية اعني الماهية باعتبار وجودها في الذهن فليس زيد جزئيا
في الخارج بل الحاصل منه في الذهن الصورة الشخصية جزئي هذا والتحقيق في المطولات **قوله** الغير المخلوط بالاخر
قال في الحاشية اي بالموضوع الاخر المقابل له عرفا قال المحقق الدواني انما قال ان المعتبر في الوجود الذهني هو نفس الاتصاف
لان امتياز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ثم يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا في نحو
الخلط والتعرية اذ في غيره لا تمييز للماهية عن الوجود فتامل انتهى **قوله** وتوضيحه آه قال في الحاشية قال المعلم الاول
للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بالحيثية من المفهومات المحمولة او العوارض بحسب الاعيان وبحسب الذهن انما يحلل الشيء
باعتبار نحو وجوده وفي ذلك الظرف على انه متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا تمييز بحسب المحمول عن
الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن الذات ولا العرضي الكلية عن معروض الجزئية وبحسب ذلك الوجود
الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من المفهومات المحمولة او المبادي العارضة الا نحو وجود المحكوم عليه في
ظرف الخلط والعرا الذي هو من انحاء التحليلات الذهنية انتهى **قوله** منها ان المحكي عنه آه اعلم ان حاصل هذه العبارة
على ما ذكره باقر العلوم في الافق المبين ان المحكوم عليه بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا بحسب التحقق في
الاعيان وحده كذلك بحسب الوجود في الذهن الا في ظرف التحليل الذي هو ظرف الخلط والعرا فليس المتبين القضية حيث ان
المحكي عنه بالحيثية الى آخر ما ذكره الشارح في الحاشية ثم اعلم ان محصله المحكي عنه بالحيثية من المفهومات الى حد به متميز عن غيره

غير محتمل للمعنيين اي حدبها انه يجب ان يكون ما يحكى عنه تلك العنوانات اي الموصوف بها غير مخلوط بتلك في ظرف الاتصاف
والمراد بعدم الخلط ان يكون الموصوف في مرتبة من مراتب الوجود الذي حصل ظرفا للاتصاف مجردا عن الصفة علیها
عنها غير موصوف بها مثلا السواد يكون الجسم في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي مجردا عنه غير موصوف به هي مرتبة وجوده السابق على الاتصاف
في هذه المرتبة لا يوصف الجسم بالسواد مثلا لانها متقدمة على وجود السواد والثاني ان يكون الموصوف بتلك الصفات متميزا عن
الموصوف بصفة اخرى وكلا المعنيين صحيحان لا تحقيق لما فيه من الوهن فان المحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية ليس له تحقق في
الاعيان مطلقا اذ المحكوم عليه بالموضوعية هو الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هو الصورة الذهنية للقائم مثلا
وهاتان الصورتان موجودتان في الذهن موجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية ليس شيئا واحدا اصلا لا بحسب
التحقق في الاعيان ولا بحسب الوجود في الاذهان نعم ما ينتزع عنه المحكوم عليه بالموضوعية وما ينتزع عنه المحكوم عليه بالمحمولية
موجود واحد في الاعيان وفي الذهن لكن ما ينتزعان منه ليس محكوما عليه بالموضوعية ولا محكوما عليه بالمحمولية
تدبر اما وجدته فضل المحققين قوله منها بحسب الوجود اي الوجود في الاعيان قوله الاحوال كالموضوعية قوله المختصة بشيء
كالانسان قوله انما هو الوجود اي وجود ذلك الشيء الموصوف الذي هو عبارة عن الانسان مثلا قوله المنفرد عما هي مختصة
اي التميز عن وجود موصوف اخر اي الذي تلك الاحوال مختصة بذلك الموصوف كالمحمولية المختصة بالكاتب مثلا فلو ذلك اتحاد
نحو وجوده والتميز قوله فان هذين الموصوفين لا تميز له يعني ان الموصوف بالموضوعية مثلا لا امتياز في الخارج عن الموصوف بالمحمولية
فانه من صرف الخلط البحت وليس التمايز بينهما الا بحسب حيثية الذهن فقط ثم توضيح المقام وتنقيح المرام على ما افاده بعض الاعاظم
ان الموضوعية والمحمولية مثلا من الاوصاف المتغايرة تقتضي كل منهما ان يكون موصوف كل منهما ممتازا عن غيره وعن موصوف الاخر
والحال ان في الخارج شيئا واحدا مثلا الانسان كاتب فطبيعة الانسان موصوفة بالموضوعية ومفهوم الكاتب بالمحمولية وفي
الخارج شيء واحد اي الانسان غير متميز في الخارج عن الكاتب كل من المحمولية والموضوعية تقتضي ان يكون موصوفه متميزا
منفردا عن موصوف الاخر فلو كان محمولنا الانسان موضوع والكاتب محمول بحيثية اي الحكم فيه بالاتحاد بحسب الخارج لزم ان يكون
موصوف كل من المحمولية والموضوعية مخلوطا غير متميز عن موصوف الاخر لا بحسب الخارج كذلك الحال في الكلية والجزئية والذاتية
والعرضية فلا بد ان يكون المعروض بهيئته ولا بد ان يكون موصوف كل منهما ممتازا عن موصوف الاخر وما هو الا بحسب الخلط
والتعرية الذي ... موصوف كل من موصوف الاخر فان العقل يحلل الموجود في الخارج في ذلك النظر الى اشياء متعددة

مثلا في الانسان المذكور يحلل الموجود في الخارج الذي هو شيء واحد مثل زيد الى الانسان والكاتب بحيث يكون كل منهما
متميزا منفردا عن الآخر وعن جميع ما عداه عند العقل في ذلك الظرف الذي هو ظرف الخلط والتعري من نحو اللحاظات
الذهنية ثم يتصف بحسب ذلك الظرف الانسان بالموضوعية والكاتب بالمحمولية فيمتاز موضوع كل منهما عن موضوع الآخر
وعلى هذا القياس واما المحمولات العينية مثل الحيوان والانسان والكاتب فلما لم يكن في مباديها ان يمتاز موضوع
كل منهما عن موضوع الآخر بل يمكن بالنظر الى مباديها ان يكون موضوع كل منهما مخلوطا مع موضوع الآخر ثم يمكن ان يكون المطابق في
المحكي عنها الموجود في الخارج الذي هو شيء واحد بحسب ما له في الخارج مع كون ذلك الظرف ظرفا خلطا فينتزع من زيد
بحسب ما له في الخارج الانسان من الانسانية والحيوان من الحيوانية والكاتب من الكاتبية ويصدق قولنا زيد انسان و
حيوان وكاتب في الخارج قضية خارجية انتهى وفيه خدشة ظاهرة فان الكلية والجزئية والذاتية ليست من الاوصاف الانضمامية
وانما هي انتزاعية يصح انتزاعها عن نفس المفهومات لا من حيث وجودها في الملاحظة بان يكون لوجودها اللحاظي مدخل في المنشأ للعروض
او قيدا للمعروض فان نعم لو ظهر ان الانسان مثلا كلي وزيد جزئي لا فرق في انتزاعه عنه لم ينتزعه انا نقول ان القائل ان
تلك المحمولات تقتضي ان يكون موضوع كل واحد منها متميزا عن موضوع الآخر ان اراد ان التميز شرط الاتصاف بحسب الواقع فمسلم
وان اراد انه شرط لحكاية الاتصاف فمسلم لكنه لا يضر فتدبر **قوله** منها ما لا يأبى اه وهذا منها ما يأبى ولو مع انه يمكن ان ينتزع
من الاعيان لو امكن وجوده منفردا كالكلية مثلا وهذا كله ملخوذ مما افاده بحر العلوم في الافق المبين اقول يرد عليه بعض ما مر
لا يصح ان يتصف المفهوم الا باعتبار وجوده في الذهن كالكلية والحصية واما كل الموضع ما شاكلها وبعضها ما لا
يأبى ان ينتزع منه بحسب وجوده في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميزا منفردا او ذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان
فلذلك لا ينتزع منه بحسب الاعيان وذلك مثل الجزئية الذاتية العرضية فاعتبارها ما امكن هم ان قولنا زيد جزئي في الخارج
قضية خارجية وكأنه لم يتفطن ان الجزئية من احوال الشيء بما هو متميز غير مخلوط وما في الاعيان لا يصح ان يحكى عنه
حينئذ انتهى ملخصا **قوله** ما تلونا عليك آنفا وهو النوع الاول **قوله** كما في الاوصاف العينية كالسواد والبياض وغيره مثال
للمنفي فان الاوصاف العينية تصدق على الاعيان **قوله** كما في الاضافيات الاعيانية كالفوقية والتحتية فهما متميزان عن
موضوعهما بالخصوص حال العين هذا ايضا مثال للمنفي **قوله** كما في لوازم الماهية كالزوجية للاربعة هذا ايضا مثال للمنفي فان
في الحاشية لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض ثابتة منشأ للتأصل فهي تكون كأنها موجودة متأصلة كما ان

الانتزا

ان الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود والخارج فی الاضافات الخارجیة واعدام الملکات تو هم مقام العینیة ولذا لم تکن من المعقولات الثانیة انتهی **قوله** منها الا ان حیثیة الاقتضاء آه هذا کله مذکور فی الافق المبین **قوله** منها لتلک العوارض ای لوازم الماهیة **قوله** منها التالی ای العوارض **قوله** منها الاضافات الخارجیة کالفوقیة والتحتیة **قوله** منها واعدام الملکات کعدم البصر **قوله** هی ای العوارض الانتزاعیة **قوله** کالوجوب والوجود آه مثال للنوع الثانی من المعقولات الثانیة ای الحاشیة قال المعلم الاول للحکمة الیمانیة الوجود الحق القائم بذاته لیس یحمل علیه الوجود المطلق المنتزع عنه علی انه بعینه او من اثباته ومن تتمیم فی العقل فینتزع عنه الوجود المطلق بعرضه فی لحاظ الذهن وقد عرفت ان هذه وظیفة الطبائع الامکانیة بل العقل یحکم بالبرهان ان فی الاعیان حقیقة متقررة بنفس الذات المتقررة بنفس الذات هو بنفس حقیقته مصداق حمل الوجود علیه ومطابق انتزاع الموجودیة لا باقتضاء حقیقة ذلک بالجملة الا وللمنتزع بالاضافة الی تلک بحسب هو البرهان لا العقل فان لیس جوهر بحق من افق شی مما فی حیازة العقل وجود معقول لتلک الحقیقة فالملک سبحانه المقدس بقیاس الی الوجود المطلق الذی هو من الطبائع المصدریة الانتزاعیة انتهی **قوله** منها وقد عرفت الغاء التعلیل **قوله** منها المتقرر بنفس الذات آه کما ان الحقیقة المتقررة من الجاعل بنفس ماهیتها المتقررة من الجاعل مصداق الحمل ومطابق الحکم لا باستینافها تاثیر من الجاعل وباقتضاء من الماهیة المجعولة وان للعقل سبیلا فی الماهیات المجعولة الی لحاظ الحقیقة المتقررة وانتزاع الموجودیة عنها ولا سبیل له الی ذلک فی الحقیقة المتقررة بنفس الذات کذا فی الافق المبین **قوله** منها ومطابق انتزاع الموجودیة لیس من المبین الذی لیس له البصیر الحاذق ان یثبت القول من جملة المذکور فی الافق المبین بعینه اصرانه لا سبیل للعقل الی انتزاع الموجودیة فی الحقیقة المتقررة بنفس الذات اثباتا و بتاتا و لتا تعقلا و تحصیلا **قوله** کجمیع الامور المذکورة من الوجوب والوجود والشیئیة والامکان **قوله** ان کان ظرف الاتصاف آه یعنی ان الموصوف بهذه الامور هی الماهیة من حیث هی لا الماهیة من حیث کونها موجودة فی الذهن فیکون القضایا المعقودة منها حقیقیات لا خارجیات **قوله** لا ذهنیة کما قیل قائله المحشی فی الحاشیة قال الاستاذ فی الحاشیة علی شرح المواقف القضایا المعقودة منها کلها ذهنیات لعل نظره الی ان ظرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فی جمیعها وان لم یکن بخصوص الوجود الذهنی وفیه ما فیه بل هذا قال فی حاشیة الحاشیة ان النظر الصحیح یحکم بان المعقولات الثانیة علی قسمین الاول ان یکون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثانی ان یکون الوجود الذهنی شرطا لعروضه وهو موضوع المنطق انتهی اذا دریت هذا فاعرف ان المعتبر فی الذهنیة ان کان مجرد کون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غیر ان

يكون للوصف تأصل في العين لا فيه خصوص حال أنه بسائب صدق القضايا المعقودة من القسمين هيئات وإن اعتبر
فيها شرطية الوجود الذهني فيعد من القسم الثاني ذهنية ومن الأول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه فتأمل
انتهى **قوله** فيها المعقودة بها أي بالوجوب الوجود والشيئية والإمكان **قوله** فيها بالعقل بنظره أي نظرة الاستاذ **قوله**
فيها في جميعها أي جميع المعقولات الثانية سواء كانت ملحوظة على الوجه الأول أو الوجه الثاني **قوله** فيها موضوع
موضوع المنطق أي الثاني **قوله** فيها الذهنية أي القضية الذهنية **قوله** فيها ولا فيه أي في العين **قوله** فيها وإن اعتبر
فيها أي في القضية الذهنية **قوله** الماهية المتقررة مطلقا هذا في مطلق الوجود والوجوب والإمكان وكذا في بحث **قوله**
في العين قال في الحاشية هذا في الوجود الخارجي والإمكان الخارجي والوجوب الذهني هما بحسب الوجود الخارجي وأما مطلق الوجود والإمكان
والوجوب في نفس الأمر فمصداقه نفس الماهية المتقررة في عالم الواقع مع قطع النظر عن خصوصيات الظروف وإن القول إن
يكون ظرف الاتصاف بها هذه الأمور الذهن دون الخارج أو فيه خلط بحيث بين موضوعاتها كما مر لكن الخصوصية ملغاة لعدم
صلاحيتها الوجود أي التأصل الخارجي مطلقا سواء كان بنفسها أو بما يقوم مقام التأصل العيني كما في لوازم الماهية الأعيان
الخارجية وبعض أعدام الملكات نحو العمى فتأمل انتهى **قوله** فيها خصوصيات الظروف أي الذهن والخارج **قوله** فيها وإن القول
متصلة **قوله** فيها أو فيه أي في الخارج **قوله** فيها لكن الخصوصية ملغاة أي خصوصية الوجود الذهني **قوله** فيها لعدم صلاحيتها
دليل لكون الذهن ظرف الاتصاف **قوله** فيها كما في لوازم الماهية أو مثال لما يقوم مقام التأصل العيني **قوله** لنزل حقيقية الوجود
في الأعيان الخ بأن القضايا المعقودة بالوجود الخارجي وإمكانه ووجوبه والشيئية في الخارج العلية الخارجية والمعلولية
الخارجية خارجية أليس من البين لديك أن موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها شيء أحد في الخارج فكيف لا يصح كونها خارجية
وأما كون محمولاتها أمورا انتزاعية فلا يضر في كون تلك القضايا خارجية فإنها أمور منتزعة عن الموضوعات على ما
عليه في الأعيان الخ أن قولنا بعض الموجود الخارجي أو بعض الأشياء الخارجية أسود أو بعض العلل الخارجية حار أو بعض
المعلولات أسود قضايا خارجية عند أرباب فيجب أن يكون قولنا بعض الأسود موجود خارجي أو شيء خارجي وبعض الأسود علة
خارجية ومعلول خارجي قضايا خارجية فإن عكس الخارجية خارجية بالضرورة فتبصر لفكر **قوله** نفس تلك الحقيقة أي مصداق
الوجود **قوله** أو هي بها أي هذا مصداق الإمكان **قوله** أو هي من حيث اقتضائها أي هذا مصداق الوجوب **قوله** حكمة بالعدد
ثم الحيثية المعتبرة أي المعقود لها أخص منه وهي أن الحيثيات المعتبرة في موضوعات العلوم إذا لم تكن ظرفية فلابد أن تكون تقييدية

والتعليلية فلا يجوز البحث عنها في تلك العلوم مع ان الحيثيات كثيرا ما تكون من الاعراض المبحوث عنها كما في قولهم
موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والمرض موضوع الطبعي الجسم الطبعي من حيث الحركة والسكون موضوع المنطق
المعقولات الثانية من حيث الايصال الى المجهول التصوري او التصديقي ولا ريب في ان الصحة والمرض يبحث عنهما في الطب
وان الحركة والسكون يبحث عنهما في العلم الطبعي وان الايصال مبحوث عنه في علم الميزان فكيف يصح ان تكون قيدا للموضوعات
لما ثبت ان الموضوع بجميع قيوده يكون مفروغا عنها في العلم وعلة للحوق الاعراض الذاتية وايضا يلزم تقدم الحيثية على نفسها
ضرورة تقدم العلة على المعلول الى غير ذلك فكيف يصح ان يكون حيثية الايصال علة لعروض الجنسية الفصلية للمعرف اعني حيثية الجنسية
والفصلية للفصل من اللوازم الذاتية التي ليست مربوطة بايدي العلل الشرعية والتقرير الاراحة على ما افاده سعد الملة والدين
واقتفاه الشارح ان الحيثية علة للبحث على معنى ان البحث عن العوارض الذاتية يكون باعتبار هذه الحيثية ويلاحظ البهائي الا
في جميع المباحث بهذا المعنى الكلي لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية وتحقيقه
على ما حققه الفاضل الچلبي ان لفظ الموضوع متضمن معنى البحث والعرض فالجار في قولهم موضوع هذا العلم الامر الفلاني
من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعني البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعني العرض حتى يلزم ان
يكون الحيثيات مدخل في عروض العوارض اعني بلفظه او تقول انها قيد للموضوع لكن في نظر الباحث لا في نفس الامر ثم اعلم
ان ههنا فائدة جليلة وهي ان تعين كون الحيثية قيد الموضوع انما هو اذا كانت الحيثية من الاعراض الذاتية للموضوع
اما اذا كانت عرضا غريبا فلا بد من اعتبارها قيدا للموضوع كالاكر المتحركة فانها موضوع لعلم الاكر وحيثية الحركة قيد لها
فانها لو لم تكن قيدا كان الموضوع مطلق الاكرة وحينئذ يكون الاعراض المبحوث عنها في ذلك العلم اعراضا غريبة لها لانها
اعراض ذاتية للاكرة المتحركة وهذا ما نص عليه بعض الاعلام وقد يجاب عن تلك الخدشة بان الحيثية المعتبرة في علم الطب صلوح الصحة
والمرض لا نفسهما وفي الطبعي صلوح الحركة والسكون لا نفسهما وفي المنطق صلاحية الايصال لا نفسه ولا مرية في ان هذا الصلوح
من العوارض المطلوبة في تلك العلوم وانما المبحوث عنه نفس ما يضاف اليه الصلوح وزيف من وجهين احدهما ان الصلاح
المعتبر في موضوعات هذه العلوم ليس هو مطلق الصلوح بل الصلوح المضاف الى الصحة والمرض والحركة والسكون والايصال
ومن المعلوم ان المضاف اليه من متممات المضاف من حيث هو مضاف وكالجزء منه والقيد المعتبر في الموضوعات مع متمماتها انما
لا تعقل بحثها بل يكون مفروغا عنها في العلوم وثانيهما ان الصلوح لا يقتضي وجود ما يضاف اليه حتى يكون من قيود الموضوعات

فكما لا يلزم من التقييد بالامكان التقييد بالوجود كذلك لا يلزم من التقييد بالصلوح التقييد بالاتصاف بل ولعله لما يضاف اليه الصلوح
انما يلاحظ المعرفة خصوصية المفروض عنه في العلوم انما يكون بحسب الموضوعات وقيودها واين هذا من ذاك فانهما ان البحث فيها يقع
عن حيث الصلوح لما هو كما يبحث في الطب ان البدن صالح للصحة وفي الطبيعي اي الجسم صالح للحركة وفي المنطق ان المعلوم صالح
للايصال ثم انها ورد كلام جناب شريف المحققين في حواشيه على شرح المطالع بان ما يقع قيد الموضوع هو الايصال المطلق والبحث انما
عن الايصالات المخصوصة المندرجة تحته كالايصال الى الكنه **قوله** وهو مذهب المتاخرين ومنهم صاحب المطالع وصاحب الكشف
والعلامة التفتازاني **قوله** من تلك الحيثية اي حيثية الايصال **قوله** واليه اشار المصنف حيث لم يقيد المعقولات بالثانية
قوله فان كثيرا ما يبحث دليل لمذهب المتاخرين وتحريره على نمط الشكل الاول ان احوال المعقولات الثانية مبحوث عنها ولا شيء
من المبحوث عنها بموضوع فالمعقولات الثانية ليست بموضوعات **قوله** في الصناعة اي في علم المنطق **قوله** عن عوارض
المعقولات الثانية بان تجعل محمولات المسائل العلمية كالكلية والذاتية والعرضية والانعكاس والانتاج ما دريت ابنه
يقال الجنس كلي وذاتي والخاصة كلية وذاتية والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية والشكل الاول منتج النتائج الاربعة **قوله**
والمبحوث عنه في العلم الخ فلو كان موضوع فن الميزان هي المعقولات الثانية كما هو مسلك القدماء لم يبحث عنها في كتب
الفن والتالي باطل فالمقدم مثله **قوله** واجيب عنه بان البحث الخ وهذا ما اختاره زاهد المحققين في حواشيه على الشرح الجلالي
للتهذيب وتفصيله انه لا يبحث في المنطق عن المعقول الثاني من حيث هو معقول ثان بل انما يبحث عنه في بعض المسائل من حيث
انه من احوال معقول ثان آخر مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انها من احوال الكلية التي هي من المعقولات
الثانية وعن الكلية من حيث انها من احوال الجنس والفصل وعن الانعكاس والانتاج من حيث انهما من احوال القضية و
القياس وهي من المعقولات الثانية وحاصله المرام ان اراد المستدل البحث من حيث انه معقول ثان فايجاب الصغرى ممنوع
المنع وان اراد البحث مطلقا فكلية الكبرى ممنوعة وزيفه احسن العلماء بانه منتقض بالكلي والجزئي وبانه يرجع الى التكلف المستغنى عنه
فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام لتحقق العموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يحمل العام انما هو بالعرض
محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة رجاع المحمولات كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يستقيم في بعضها
البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه فهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون انتهى كلامه واجاب عنه افضل المحققين بان لا دليل
على نفي كون المعقولات الثانية موضوع المنطق بل المعقولات الثانية قد تقع محمولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت ابدا

انها تقع محمولات على المعقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق اذ لم يعهد بعد مسئلة منطقية يكون
موضوعها المعقول الاول ومحمولها المعقول الثاني فالمعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال
المعقول الثاني أي من حيث انها تقع في المسائل المنطقية الكلي اذا ادعي ان المراد احد من لم يمس مسئلة بالحقيقة ان الحيوان
ذاتي والماشي عرضي وان الحيوان الناطق حد الحيوان الضاحك رسم حتى يتوهم ان المعقولات الثانية يبحث عنها في المنطق من حيث انها
احوال المعقولات الاولى ويظن ان ارجاع المحمولات في المنطق الى المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الثانية الاخر
يرجع الى التكلف واما البحث عن الكلية والجزئية فانما هو لكونهما من عوارض المفهوم الذي هو من المعقولات الثانية فالمفهوم ليس
محمولا في مسئلة من مسائل المنطق مما ذكره في حاشية السعد انتهى بعبارته ثم لا يتوهم انه ربما يبحث في صناعة الميزان
عن جزء الكلي الطبيعي عن احوالهم الجنس بتعين الفصل وتحصيل النوع منهما ولا مرية ان هذين البحثين من احوال المعقولات الثانية وذلك
لان البحث عن هذه الامور على سبيل المبدئية لا من حيث كونها من المسائل المنطقية الا ترى انه يمكن ان البحث في تلك ال
عما يكون له دخل في الايصال وتلك الامور ليست كذلك فتفطن فحرره كالكلية مثلا وتكون الذاتية والعرضية مثلا
من احوالها المبحوث عنها كذا في الحاشية **قوله** ثم العلوم التصورية آه معارضة من طرف المتقدمين على المحدثين **قوله**
لا يصلح الا ان يبحث عنها باعتبار مفهومها كمفهوم قولنا الحيوان الناطق مثلا ومفهوم قولنا العالم متغير وكل متغير
حادث وذلك لان القضية تكون طبعية وليست من القضايا المعتبرة في العلم **قوله** او ما صدقا عليه كالانسان مثلا
والحكم عنه للصغرى والكبرى فانه مصداق لقضية منتزعة منهما ثم توضيح المقام ان مصداق العلوم التصورية والتصديقية
من غير اعتبار كونها معروضين للمعقولات الثانية غير صالحة للموضوعية فان البعض ما صدقا عليه يكون معقولا اوليا
لا يصلح ان يكون موصلة آه وبعبارة ان الحيوان الناطق بنفسه لا يكون موصلا الى الانسان ما لم يعتبر كونه معروضا للحد الذي
هو من المعقولات الثانية واذا لم يكن موصلا فلا يصح البحث عنه وذلك ظهر ان البحث على المعقولات
الثانية فيرجع الى مذهب المتقدمين ومقصودهم من المعقولات الثانية التي جعلوها موضوع المنطق ليس نفسها بل ما صدقت
هي عليه من جهة انها معروضة للحدية مثلا **قوله** ومن ظن آه ابطال لبعض المتقدمين **قوله** موضوعه الالفاظ اذ
انما اغتر بقولهم ان الحيوان جنس والناطق فصل والحيوان الناطق حد وان كل ج ب وكل ب ا قياس الى
غير ذلك من الالفاظ فزعموا ان موضوع المنطق هي الالفاظ **قوله** فقد ضل ضلالا مبينا اذ ان نظر المنطقي ليس الا في

المعاني المعقولة اذ هي الموصلة الى المجهولات كيف ولو امكن ملاحظة المعاني وحدها لكان كافيا فيما هو المقصود ليبحث
عن الالفاظ بالاستطراد والتبع ومن ثم تسمعهم يقولون ان عناية المنطقي بالالفاظ انما هي بالعرض لتوقف الافادة
والاستفادة عليها ولتعذر ترتيب المعاني بدون الالفاظ **قال** يسمى مطلبا بكسر الميم على ان يكون اسم آلة
وهذا هو الظاهر المناسب للمقام وبفتحها على ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان وهذا هو الاشهر فاطلاقه على آلة الطلب
بالمجاز ويحتمل ان يكون المفتوح مخفف المكسور لكثرة استعماله **قوله** وصول المطالب بل يتعلق على ما ذكرنا ان القوم
حصروا امهات المطالب في ثلثة وادرجوا مطلب اي في مطلب ما هذا ما نص به في الحاشية القديمة لكن الظاهر الحق
هو ما آثره المصنف فانهم ان ادرجوها في ما الشارحة فيكون المطلوب بها شرح مدلول المميز وان ادرجوها في ما الحقيقية
فيكون المطلوب بها طلب الحقيقة بعد العلم بالوجود ومن المعلوم ان المطلوب باي مجرد المميز لا شرح مدلوله ولا حقيقته بعد
العلم بالوجود وجعله مطلوبا برأسه اولى كما لا يخفى **قوله** بعد العلم بقوام الشئ اي بحصوله ووجوده وهذا لا يجري في المعدومات ولا
في الموجودات قبل العلم بوجودها **قوله** في الواقع فان الحدود والرسوم الحقيقية غير مختصة بالموجودات الخارجية
اما استبان لديك ان نظر الفلسفي ليس مقصورا عليها ويعضده ما افاده بعض المحققين من انه يطلب بما الحقيقية التصور
الحقيقي الذي يحصل بعد العلم بوجود الشئ في الخارج او في نفس الامر فما قيل ان التصور ما يتعلق بشرح الماهية الموجودة
في الاعيان مع ان تصورها يكون بحسب الماهية الموجودة في الخارج وان المراد بالوجود هو الوجود الخارجي فليس على
ظاهره بل لا بد من التأويل **قوله** سواء كان الوجود لكنه المقصود من التعميم ان مطلب ما الحقيقية يتوجه الى حدود
رسوم حقيقية فان تصور الشئ الذي علم تحققه ووجوده في الواقع لا يخلو اما ان يكون بالذاتيات او بالعرضيات
فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وهذا ما اختاره الشيخ الرئيس في عيون الحكمة حيث قال المطلوب بما الشارحة
تعريف شرح الاسم فان كان الشئ موجودا فيطلب بما الحقيقية حده او رسمه الحد من اجناس وفصول والرسم من اجناس
وخواص انتهى ويؤيده ما ذكره صدر المحققين الشيرازي ان عبارته الصحيحة انه يطلب بما الحقيقية حده او رسمه والمعنى ان المطلوب بما
الشارحة تعريف شرح الاسم وبيان معنى اللفظ فان كان معنى اللفظ موجودا كان مطلوب ما الشارحة حد الاسم الموجود
ان كان حده حد الاسم ورسمه ان كان رسمه رسمه فيكون الواقع في جواب ما الشارحة هو حد الشئ الموجود
او رسمه بالحقيقة وان لم يكن الواقع في جوابها هو حده ورسمه من حيث هو حد ورسم بل من حيث هو معنى الاسم

[illegible]

[illegible]

الاسم هذا الكلام لا يخفى على الفطن البصير ان هذه النسخة الصحيحة غير صحيحة كيف وفيها الضعيف في صحيح الكلام الشيخ بل معناه
ان ما الشارحة يطلب بها التعرف شرح الاسم وما الحقيقية يطلب بها حد الشئ الموجود اورد شمة زبدة المرام ان مجموع الحد
والرسم جوابات الحقيقية ما لا ارتياب في صحته فما الحقيقية تجده جيده فغير جيد **قوله** والطلب اى التصور الحاصل بعد العلم
بوجود الشئ في الواقع **قوله** ما الحقيقية انما سميت بها لان المطلوب بها امر موجود اى الحقيقة والشئ من حيث الوجود
الحقيقي يسمى حقيقة من حيث انه واقع في جوابها موجود او لم يوجد يسمى ماهية وربما يطلقان على معنى واحد اى
ما به الشئ هو هو **قوله** خلافا للجلال المحققين هو جلال الدين الدوانى **قوله** حيث قال اى في حاشيته على شرح المطالع
هكذا في الحاشية **قوله** تحصيل كنه الموجودات لا وجهها فلا يجاب الا بالكنه فكيف تكون شاملة للرسم **قوله** العينية
اى الخارجية لا الذهنية فليس المقصود تحصيل كنهها لا يذهب عن ذهن البصير ان المعقولات الثانية لها ماهية
موجودة في نفس الامر فاذا تصورت من حيث وجودها في نفس الامر يكون تصورها من هذه الحيثية خارجا عن مطلب
ما الحقيقية مطلقاً الا ان يصح بابه التاويل فيكون المراد بالموجودات الاعيانية هي الموجودات في نفس الامر **قوله** والا لم يحسن
اى وان لم يكن المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات بل يكون المطلوب منها تصور الشئ الموجود ولم يحسن
عد ما الحقيقية مطلبا برأسه فانه يحصل من انضمام مطلب ما الشارحة اعني تصور مفهوم الشئ مع قطع النظر عن وجوده الى
مطلب هل البسيطة اعني التصديق بوجوده ذلك التصور لا يخفى على اللبيب ان هذه العبارة متوجهة على ما ذهب اليه هذا المحقق
من ان المطلوب بما الحقيقية كنه الموجودات العينية فان المطلوب يحصل لمجموع مطلب ما الشارحة وهل البسيطة اما ورد
انه المطلب بما الشارحة نوعا التصور من الكنه والوجه وهذا ما صرح به ذلك المحقق في حواشيه على شرح المطالع
حيث قال ان ما الشارحة تطلب التصور مطلقا سواء كان بالكنه او بالوجه وما الحقيقية تطلب التصور بالكنه فقط و
من العجائب توهم بعض الاعاظم من ان مراد المحقق انه ليس مطلب ما الحقيقية تصور الكنه مطلقا لان هذا المطلب
يحصل بما الشارحة ومطلب هل البسيطة بل مطلب ما الحقيقية هو تصور الكنه في الاعيان انتهى ووجه العجب ظاهر على
الظهور فانه انما يتم لو لم يكن المطلوب من هل البسيطة التصديق بوجود الشئ في الاعيان وليس
كذلك كما لا يخفى على من له ادنى تمسك ثم لا يخفى عليك ان فيما جوزه جلال المحققين من وقوع الرسوم في جواب ما الشارحة ودون الحقيقية
ايضا لا وهو انه قد تقرر في مقره ان جواب الاسمية هو بعينه جواب الحقيقية بعد العلم بالتحقق والهلية فوقوع الرسوم في جواب الاسمية

لكان الصحيح وقوعها في جواب الحقيقة اليه بالتعريف فتفكر وتبصر قوله وانت تعلم آه تزييف الاستدلال الحق
بان مطلب ما الحقيقة اعني تصور الشيء مع الوجود على تقدير ان لا يكون لكنه مطلوبا منها وان كان حاصلا كان
المجموع مطلب ما الشارحة وهل البسيطة الا انه مغاير لكل واحد من التصور وحده والتصديق بالوجود كذلك ضرورة ان الكل
مغاير لكل واحد من الجزئين ممتاز عن كل منهما فالغفلة عنه وعدم العثور له خطأ عند ذوي البصائر قوله ان
التصور آه تزييف آخر لذلك الاستدلال تقريره ان التصور الحاصل من انضمام مطلبي ما الشارحة وهل البسيطة تصور
الشيء الموجه من حيث هو موجه لا التصور الحاصل بالترتيب المخصوص هو تصور الشيء بعد العلم بوجوده ومن المعلوم ان المطلب
ما الحقيقة هو هذا الادراك وأما عدم حصوله من الانضمام السابق آنفا فلان ما الشارحة الطالبة لنفس تصور الشيء
سابقة على هل البسيطة الطالبة للتصديق بقيام الشيء ووجوده فلو حصل من الانضمام ذلك التصور بعد العلم بوجوده
حتى تحقق مطلب ما الحقيقة يلزم الانقلاب من السابق الى اللاحق وبطلان التالي قاض على بطلان المقدم قوله
للتكميل زيادة التوضيح آه المقصود منه ازاحة وسوسة من ان تصور الشيء اذا حصل قبل العلم بوجوده فما الفائدة
في تحصيل تصوره بعد العلم بوجوده اذ ليس هو الا تحصيل الحاصل بان التصور الحاصل قبل العلم بوجوده يجوز ان
يكون بالوجه الاعم من ذلك الشيء وغيره ثم تحصيل تصوره بعد العلم بوجوده بالوجه المخصوص بذلك الشيء
كالخاصة مثلا فيصح ذلك الشيء بتكميل معرفته في الحاشية فاما اذا تصورنا الشيء اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده
فاردنا تصوره بوجه اخص او بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة
وهل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقة فما قال ههنا قوله واما غير حقيقي عطف على قوله اما حقيقي قوله
تصور الشيء آه هذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بها وفي المعدومات ايضا ومن ههنا سمعتهم يقولون
ان تعريف المعدومات لا يكون الا اسميا وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا قوله
مع قطع النظر آه سواء وجد في الواقع ام لا قوله سواء كان بالوجه او بالكنه خلافا لصدر المحققين فانه قال
اذا سئل بما هو عن الانسان لم يصح ان يذكر الكاتب في الجواب فان الكاتب عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح
وقوع العرضي في جواب ما هو اذ لو صح ذلك لما صح تعريف الجنس والنوع بالكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في
جواب ما هو وبالكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو لانتقاضهما بالعرضيات ثم للجنس لا

لا يخفى ما فيه فان وقوع الرسم في جواب ما الشارحة مصرح في عبائر الثقات قال المحقق الدواني في حاشيته
القديمة ان الرسم يقع في جواب ما هو الحقيقة غاية ما في الباب ان يكون وقوعه في الجواب بسبيل التوسع
والاضطرار وفي حاشيته على شرح المطالع ان الشارحة تطلب التصور مطلقا سواء كان بالكنه او بالوجه انتهى
وصرح به شيخ الصناعة ونص عليه عمرو بن الحاجب وانما توهم عدم صحة تعريف الجنس والنوع في جواب ما اذ المراد من
وقوعها في جواب ما هو وقوع من غير توسع واضطرار كما هو المتبادر عند الاطلاق واما وقوع الرسم في الجواب
فبالاضطرار فهذا لا يصادم المطلوب وبذلك وقد يستدل عليه بان وقوع الذاتي في جواب ما هو جرى على الحكم به الفطرة السليمة
لا يحوج الى فكر بل يحكم به الطبيعة الشامخة كما نقل عن افلاطون الفقيد اعني فرعون عليه ما عليه لما سأل عن موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام فقال وما رب العالمين اجاب موسى عليه السلام بذكر بعض الصفات بقوله رب السموات والارض وما
بينهما ان كنتم موقنين لاستحالة كشف الذات وامتناع الوقوف على كنهه تعالى فقال فرعون لمن حوله الا تستمعون
الى قول موسى اني اسأله عن الماهية وهو يجيبني عن العوارض ثم اجاب موسى عليه السلام ثانيا بذكر الصفات
الاخر بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين تنبيها على امتناع كشف الذات فقال فرعون عليه ما عليه ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون فانتماه الى الجنون لعدم مطابقة الجواب لسؤاله فانه سأل عن كنهه تعالى حيث قال وما رب
العالمين واجاب موسى عليه السلام بذكر العوارض والصفات لانه ذهب عليه مع فطانته وقاد ذهنه ان السؤال
فطعن فرعون اللعين على موسى النبي الامين وهو مستغرب جدا فانه عليه السلام كان اعلم من فرعون بهذه العوارض في
جواب ما هو شاهد عدل على جوازه ولا ارتياب ان كلام موسى عليه السلام اليق بالتمسك من كلام فرعون فافهم علم المرء
ينفعه قوله والطالب له ما الشارحة للاسم انما سميت بالشارحة لانها تسمى الاسم ويسمى وهذا التسمية اليه وجه الكلام
ان هذه التسمية مجازية من قبيل تسمية السؤال باسم الجواب والتسمية السبب باسم المسبب ثم تشكو عليك ولا ان الفرق
بين الشارحة والحقيقية ان الاول لا يشترط فيها العلم بالوجود فهو يشمل المعدوم والموجود والغير المعلوم وفي
الثاني لا بد من ذلك العلم وثانيا ان كل واحد من الحدود والرسوم الحقيقية الواقعة في جواب الحقيقية يكون واحدا من
الحدود والرسوم الاسمية الواقعة في جواب الاسمية اما كامل او ناقص فان كان تصور الشيء المعلوم الوجود او الغير
المعلوم الوجود بجميع ذاتياته فقط فذلك حد حقيقي واسمي وان كان ببعضها فقط فذلك البعض حد

او اسمى ناقصا ان كان تصوره كذلك الشيء بالجنس القريب والعرض الخاص او بالعرض العام والفصل القريب فذلك المخلوط رسم حقيقي او اسمى كامل او بالقريبين والعرض الخاص فذلك رسم حقيقي و اسمى اكمل وهو مندرج تحت الكامل لذا تركه القوم والا فرسم حقيقي او اسمى ناقص ايضا فاحفظ **قوله** وهو مقدم على مطلب ما الشارحة **قوله** على التصديق بقوام الشيء اي على مطلب هل البسيطة وجه التقدم جلي فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يكن طلب التصديق بوجوده **قوله** كما ان الاصل اي مطلب ما الحقيقية **قوله** متاخر عنه اي عن مطلب هل البسيطة ووجه التاخر ظاهر فان الشيء ما لم يصدق بوجوده لا يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ومن ههنا تبين ان هل البسيطة متخللة بين ما الشارحة والحقيقية **قوله** هذا التصور اي تصور الشيء باعتبار نفس مفهومه مع قطع النظر عن الوجود اعني مطلب ما الشارحة **قوله** اما التصور تحصيل ابتداء اي يكون المقصود تحصيل صورة غير حاصلة **قوله** او التفات تحصيل ثانيا اي لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا ثم لما كان لموسوس ان يوسوس بان في التعريف اللفظي لا يكون تحصيل الصورة بل انما يكون الغرض منه احضار الصورة المخزونة والالتفات اليها ثانيا فكيف يصح اطلاق التصور على الالتفات فلذا اجاب الشارح في الحاشية بوجهين اولهما بين بقوله والمراد من الالتفات هو الحاضر عند المدرك مرة ثانية فلا اشكال في اطلاق التصور على الالتفات بهذا المعنى انتهى ثانيهما ما افاد بقوله ولا باس في ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا انتهى **قوله** مفاد الاسمي سواء كان بالوجه او بالكنه على ما صرح به آنفا **قوله** مفاد اللفظي لا يخفى على الحاذق ان اخراج التعريف اللفظي عن مطلب ما الحقيقية كما هو مختار القوم مما ليست حصلة فان الاحضار مرة ثانية في المدركة كما يكون في العلم بالوجه كذلك يكون بعد العلم بالكنه ايضا ثم التخصيص بما الشارحة غير لائق **قوله** فان العلم الاول الخ المقصود منه تزييف ما سبق من تجويز وقوع الرسوم في جواب ما الشارحة والحقيقية **قوله** جوهريات الحقيقة اي ذاتياتها وتحديدها فرق البعض الاعلام بين ما هو المركبة وما البسيطة من ان المركبة الطلب بها ماهية المسئول عنه مطلقا مجملة كانت او مفصلة مختصة كانت او مشتركة ويؤيده اشتقاق الماهية مما هو والبسيطة تطلب بها التصور المسئول عنه سواء كان بالذاتيات او بالعرضيات فالعرض العام والخاص لا يقعان في جواب المركبة اذ ليس شيء منهما بماهية المسئول عنه فلا يكون مطلوبا منه في الجواب واما في

جواب البسيط حقيقة ان قطعاً لافادتها التصور المسئول عنه بوجه من الوجوه وهو المطلوب من البسيط لا يخفى ان
هذا الفرق مما لا يسلمه باقر العلوم فكيف يصادم مرامه **قوله** اما الحسب لا له الاسم يعني ان تلك الذاتيات
دالة على شرح الاسم مع عزل اللحاظ عن القوام الوجودي وهذا مطلب الشارحة **قوله** او هذا لا له قد عد في التجوهر
يعني ان تلك الذاتيات دالة على تجوهر الشيء في نفس الامر وهذا مطلب الحقيقية **قوله** حدود واسمية وتجوهرية نشر على
ترتيب اللف في الحاشية قال في القدسيات اما حاصله ان الجوهريات والعرضيات المقابلة لها ليست الذاتيات والعرضيات
المعبر بها عنها فان المعبر بها خاصة ولازمة للمعبر عنها على الاطلاق وانما المحكوم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي
هو بذاته مبدأ لذلك اللازم والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات العنوانات انفسها بل فيما يعبر عنه بها الا
ترى ان الفصول والاجناس العالية اعني البسائط لا يمكن تحديدها وتعريفها والاشياء التي يؤتى بها على انها فصول
او اجناس فانما يدل عليها وهي لوازم وعنوانات كما يقال الجوهر هو الموجود لا في موضوع فمفهوم العنوان ان كان
عرضياً لازماً الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك في تعريف الجسم بانه الطويل العريض العميق والحيوان
بانه الحساس المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد معبر هذه المفهومات فان التحديد بمثل هذه الامور
يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع لا حداً حقيقياً ثم المركبات يصح تحديدها بالحد والتوسعية والحد الحقيقي ايضا
فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني بهما مبدأهما كان حداً حقيقياً وان عني بهما مفهوماهما كان رسما
بالحقيقة وحدا على التوسع من حيث تسمي فصل توسعي لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي
هي ليست عنوانات جوهر الحقيقة بل هي عنوانات امور تلحق الذات بعد قوام الحقيقة كالضاحك والكاتب
من ثم ظهر ان العرض الذي بازاء الجوهر كما لا يخفى فالعنوان المفهوم منه وذو العنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان
واما الجوهر فان عنوان المفهوم منه عرضي والمعبر عنه جوهري واجزاء حد البسيط اجزاء لحده لا لقوامه واجزاء حد المركب
اي الجنس والفصل اجزاء لحده ولقوام جوهره جميعا فافهم واحفظ فانه نفيس **قوله** فيها الجوهريات اي الذاتيات **قوله**
فيها المقابلة لها اي الجوهريات **قوله** فيها المعبر بها عنها اي المعبر بالمفهومات عن الجوهريات والعرضيات **قوله** فيها اي
مفهومات العنوانات او مفهوماتها عرضيات سواء كانت عنوانات للجوهريات او العرضيات وانما الاختلاف
بالذاتية والعرضية في معنوناتها **قوله** فيها لا لقوامه الا لانقلب البسائط الى التركيب **قوله** لكم من الطائف

الحد معا الاسمية والتجوهرية **قوله** حده وتوسعته كما اذا عنى بالحيوان الناطق عنوانها ومفهومها **قوله** وحقيقتها كما
اذا عنى بالحيوان الناطق مبدأها ومعنونها **قوله** فلا مساس لها اي للرسوم **قوله** في شيء منها اي من التامة
والحقيقية ثم الحق في هذا المقام انه كما يكون التصور بالكنه مطلوبا كذلك يكون التصور بالوجه ايضا مطلوبا فلا بد
من طالب لا شك في انه لا يصلح لطلبه الا ما الحقيقية كانت او شارحة فيكون مطلب ما هو التصور سواء كان بالكنه او بالوجه
لا توسع واضطر الى وقوع الرسوم في جوابها مما لا محيص عنه وقد نص المحقق التفتازاني على ان التعريف الحقيقي الذي
هو جواب ما الحقيقية يفيد تصور الماهية بالذاتيات كلها او بعضها او بالعرضيات او بالمركب منهما فالرسوم اخذت في جوابها
قطعا فادرك وانصف **قوله** هذا مما يشعر اي عدم جواز الرسوم في جواب ما الحقيقية الشارحة ثم وجه الاشعار
تجويز الرسوم في الجواب على سبيل التوسع المجاز لا بحسب الحقيقة وسيتلى عليك تفصيله اما ما افاده بعض الافاضل من
ان وجه الاشعار ان المصنف سلم ان الرسوم يجوز ان تقع في جواب ما على حسب حقيقة الامر انما الوقوع فيه على سبيل التجوز
توسعا ثم غلطه فبعيد عن الصواب كيف والمصنف ما سلم تجويز وقوع الرسوم في الجواب على حسب حقيقة الامر بل هذا الا
انك مبين ولعل منشاه ان ذلك الفاضل قد توهم ان معنى قوله حقيقة الامر كذلك مع التسليم بتجويز الرسوم في جواب
ما على حسب حقيقة الامر مع انه ظاهر الفساد اذ لو كان معناه ذلك لكان قوله لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم في
الجواب وجب الحذف للمنافاة بينهما بل معنى ذلك القول ان حقيقة الامر هو حصر الجواب في الحد والجنس والنوع
ان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة والواقع اما ذكر الرسوم في الجواب فعلى سبيل المجاز فاندفع المنافاة بين حصر الجواب
فيهما وبين تجويز الرسوم في الجواب هذا ظاهر غاية الظهور وان كان قد خفي على ذلك الفاضل فوقع فيما وقع
فسبحان انه كان الصواب ان يقول هكذا وجه الاشعار انه ما سلم تجويز وقوع الرسوم في جواب ما على حسب
حقيقة الامر فتبصر الضعف **قوله** مناف لما دل اه فان انحصار الجواب في الحد والجنس والنوع يستدعي عدم وقوع
الرسوم في الجواب فتبين ان ذلك الانحصار وجواز كون الرسوم جوابا منافاة **قوله** قلت حقيقة الامر اه تصحيح الجواب
عما في بعض الشروح ان الحصر بحسب الحقيقة يعني حقيقة السؤال عن الذاتيات اما بحسب الخصوصية فقط كما في الفصل
او بحسب الشركة فقط كما في الجنس او بحسب كليهما كما في النوع فالجواب لا يكون الا بذكر واحد منها وحقيقة الامر كذلك تجويز الرسوم
في الجواب على سبيل المجاز والتوسع يعني اذا لم يصر الجواب من الذاتيات كما في الواجب تعالى مثلا فجوزوا او توسعوا في الجواب اه

عنه بالرسم فاندفع المنافاة بين حصر التجويز لاختلاف الاعتبار في التعريف اللفظي وان لم يكن فيه تحصيل
التصور لكن لما كان الغرض منه حضار صورة مخزونة فصار بمنزلة التصور ابتداء فوقع في جواب ما وعدّ
من المطالب التصورية والتعريف الاسمي هو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده اصل في مطلب ما فهي اللفظي ايضا
فهم المعنى من اللفظ هو تصوراني وحوله يطلب ما انتهى بلفظه **قوله** قال استاذنا هو السيد ابد الله الدهر وانتقض
منه دفع المنافاة بين القولين اللذين سلف ذكرهما فان بناء القول الاول هو جواز وقوع الرسوم في
جواب الحقيقية والشارحة ومدلول القول الثاني هو عدم ذلك بجواز بالتفسير ان مبنى القول الاول
على اصطلاح فن البرهان ومبنى الثاني على غيره لكن لاصطلاح من اصطلاح فن اللغة او اصطلاح فن ايساغوجي
اعني الكليات الخمس ولا ارتياب في انه كثيرا ما يختلف الاصطلاح بحسب اختلاف العلوم لما قرع سمعك ان الذاتي يطلق
في ايساغوجي على ما يقوم الشيء في فن البرهان على ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه وبهذا **قوله** سؤال عن الماهية مجانبة
والعرض العام لا يقعان بحسب اللغة في جواب ما **قوله** ملك الثلثة اي بحد الجنس النوع **قوله** نفس تحقيق الرأي
في اثباتها وتفصيله ان كلمة اي تطلب المميز الذاتي للشيء عن جميع ما عداه او عن بعضها فقط كما يقال الانسان
حيوان اي جسم نام في ذاته فيجاب بالناطق او الحساس **قوله** او بحسب حقيقته اي بهذه ورتبة العوارض المختصة
والحاصل ان كلمة اي تطلب المميز العرضي للشيء عن جميع ما عداه او عن بعضها فقط فيجاب بالخاصة النوع او الجنس
كما يقال الانسان اي حيوان والجسم النامي هو في عرضه فيجاب بانه كاتب وماش **قوله** البسيط اي ما به لافادة
التصديق البسيط فان مصداقه هو نفس الموضوع من حيث انه يصح انتزاع الوجود عنه **قوله** التصديق بوجود
الشيء في نفسه وعدمه كقولنا هل زيد موجود والشيء هذا هو التصديق بالوجود المحمولي **قوله** ومركبا
سمى لافادته تصديقا مركبا فان مصداقه هو الموضوع مع شيء آخر وبما قيناعلى وعك سنبا ان التسمية حمل
المطلبين بالبسيطة وغيرها بالمركبة انما هي بالقياس الى مصداقها لا بالنظر الى مفهوم القضية المنعقدة فيدل ان
التسمية بالبسيطة بالبساطة جميع خبرئها وبالمركبة لثالث احد الاجزاء فيها باعتبار النسبة المتضمنة احد فيها **قوله** التصديق
بوجود الشيء هذا هو التصديق بالوجود الرابطي **قوله** ثلث القسمة حيث قيل مطلب ال على ثلثة اقسام اي
موجود على الاطلاق او الشيء موجود على صفة فالاول سؤال عن الشيء بحسب ذاته متقدمة على حيثية وجوده

رسى في الاثق البسيط
سنه عجم

من حيث هي الصادرة عن الجاعل عند القائلين بالجعل البسيط وفي الثاني سؤال عن الشي بحسب مرتبة الوجود وهي اثر
الجاعل ابتداء عند القائلين بالجعل المؤلف انتهى وقال ايضا وكان من آمن بالجعل البسيط انما اذهل نفسه عن التثليث
لعدم انفصال الوجود عن التقرر الا في عقابة العقل فيما تحقق الوجود ثبت التقرر لكن المرتبتين مختلفتان وللشي بحسب
كل منهما لواحق واحكام فالاهمال مما لا ينبغي تم كلامه **قوله** وهو ما ذكرنا اي المطلب البسيط بوجود الشي في نفسه
او عدمه **قوله** لفعلية الحقيقة آه قال باقر العلوم في القبسات ان الشي بمطلق الفعل نفس ذاته مجعولة الجاعل جعلا
بسيطا والوجود حكاية عن حيثية ذاته المجعولة بالجعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر ولفعلية
وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة عنها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب
الذي بازائها الهل البسيط المشهوري اعني هل الشي موجود **قوله** بتاثير من الجاعل يعني ان فعلية الحقيقة حاصلة
من تاثير الجاعل اذ قبل تاثيره لم تكن متقررة بل كانت تقديرية تخمينية **قوله** على ما يحكم به اهل الجعل البسيط
او التحصيل هذه المرتبة المتقدمة على الموجودية من فروع الجعل البسيط واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلا فصل
بين المرتبتين الا بمعية بالذات عندهم كما لا يظهر بالتامل كذا في الحاشية **قوله** منها هذه المرتبة اي
مرتبة فعلية الماهية وتقررها **قوله** منها بين المرتبتين اي مرتبة الفعلية والموجودية **قوله** وتوضيحه اي المقصود
منه ودفع الشبهة التي اوردها الزاهد المحققين على صاحب الافق المبين سينكشف عنك غطاؤه **قوله** متقدمة
على الموجودية لان مرتبة التقرر مرتبة المعروض ومرتبة الموجودية مرتبة العارض ومن ههنا ظهر بطلان المعية آه
بين المرتبتين **قوله** قد تكون مجهولة اي العلم مخلوقيتها لنفسها مع قطع النظر عن الوجود وكذا في الحاشية
قوله منها العلم بمخلوقيته آه وكذا العلم امتناع المخلوقية تحقق المخلوقية وامتناعها مجهولان معا **قوله** فاذا
كانت الماهية مجهولة القوام مجهولا اما اذا كانت معلومة التحقق او معلومة الامتناع فانه لا يصح السؤال بشي منها والا
يلزم تحصيل الحاصل **قوله** يصح السؤال عن اصل تحققها وانما الطالب لهذا المطلب الهل البسيط **قوله** ولا يجاب بمثله آه بل
يجاب بلا **قوله** هذا الحمل اي حمل الشي على نفسه **قوله** بدون تقييد المقصود في السؤال عن شرح التقرر بالتحصيل مرة
التصديق بقوام الماهية وتقررها بتاثير من الجاعل المقصود فاستحيل ان المحمول نفس عنوان الموضوع فكم من تحقق
قوله فانه دفع ما اورده بعض الاجلة وهو السيد زاهد الهروي في حاشيته على حاشية الرسالة القطبية ثم وجه دفعه انه فاطع

ظاهر فانا اخترنا الشق الاول لا يلزم منه حمل الشيء على نفسه فان الهيئة الامكانية على تقدير كونها مجهولة انعدام تقوم
الهيئة انتفاء شيئا لا يصح السؤال عن اصل تحققها وتقررها بان يقال هل الهيئة الامكانية التقديرية التخمينية متقررة ام لا
فالمطلوب من السؤال هو التصديق بتقررها واستفادته مفادا تاثير الجاعل ولا ارتياب في ان طلب التصديق بالتقرر
والقوام الكذائي ليس من مرة طلب ثبوت الشيء على نفسه بل مغاير له قطعا ومن ههنا سقط ما اورده الفاضل المحشي
من ان التصديق انما يتعلق بمفاد الهيئة التركيبية عند المحقق الباقر والهيئة التركيبية مركبة من الموضوع والمحمول فالمحمول
ان كان هو مرتبة القوام فلا يخفى انه يرجع الى حمل الشيء على نفسه وان كان التقرر الذي هو من العوارض فلا يخفى ان مفاد الهيئة حينئذ
المرتبة المتاخرة عن مرتبة القوام على ما صرح به ذلك المحقق النحرير فقول المجيب ان مرتبة التقرر قد تكون مجهولة ان اراد به
الجهل التصوري فمسلم لكن لا ينفعه وان اراد به الجهل التصديقي فممنوع بل فيه على انا نقول لا بد ان يرجع الى حمل الشيء على
نفسه كيف وهذا الحمل لا يستلزم الامتناع وعدم الافادة مطلقا اذ قد يكون نظريا ويفيد الحاصل عن نحو تعالى
بانه هل هو موجود فلا بد له من مطلب لا سيما او كان مجهولا ليس الا هل البسيط هذا ما افاده بعض المتاخرين **قوله**
هذه الهلية التي آه في الحاشية اي مطلوب هذا الهل هو ما حاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الا هي فالمطلوب في
هذه المرتبة التصديق متعلق بعقد متعقد منها ومن نفسها كقولنا العقل عقل لا ريب انه لا امتناع ولعدم افادة
لا يصلح ان يطلب وتصور متعلق بها فهو من اقسام مطلب ما الشارحة وهو طلب ماهية **قوله** فيها اي في مفاد هيئة
تلميح الى انه لا بد من تقدير المضاف في العبارة لامتناع الحمل بين الهلية والتصديق **قوله** فيها وحاصله اي
حاصل مراد السيد الزاهد **قوله** فيها لامتناعه هذا على تقدير عدم اعتبار التغاير الاعتباري بين الطرفين **قوله** فيها
او لعدم افادته هذا على تقدير اعتبار التغاير الاعتباري بين الطرفين **قوله** تحقيق المقام آه المقصود منه هو
اساس الايراد الذي افاده هذا المحقق وتبيين الفرق بين الماهيات الممكنة والمستحيلة وبين جعلها وبيان الفرق
بين المطالب الثلثة من مطلب هل البسيط وما الحقيقية وما الشارحة **قوله** تقديرية لا تحقيقية **قوله** والفرق
بينها اي بين الماهيات الممكنة **قوله** بخلاف المقدر من المستحيلات في الحاشية فانها لا يجوز العقل تقررها اما بالنظر
الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان آه **قوله** فيها لا يجوز العقل تقررها يعني ان المستحيلات اذا لوحظت لم يحكم العقل بصحة تقررها
بل يحكم بامتناع تقررها **قوله** فيها مجرد المفهوم كالواجب مطلقا **قوله** بالنظر الى البرهان كشريك الباري والخلاء **قوله** فانه قيل

فاذا قيل هل الماهية آه في الحاشية لا يخفى ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المترتب على الجعل
البسيط لا بمعنى ان التقرر ثابت للماهية في ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجعولة فايراد المحمول للعقود العقدية
كما في الوجود بعينه والفرق بين هذا العقد وحمل الشيء على نفسه بين لا ستر فيه فتامل بدقة النظر تبصرت قوله فيها
للعقود العقدية فان انعقاد القضية موقوف على ارتباط بين الموضوع والمحمول قوله فيها كما في الوجود بعينه يعني
مطلب هل البسيطة هاهنا ايراد المحمول في قولنا الانسان موجود انما هو للعقود العقدية لا لان الوجود ثابت للماهية في
مرتبة كونها مجعولة اذ ليس في هذه المرتبة الا الماهية المجعولة فيمتنع عنها الوجود قوله وتصور الشيء الذي علم آه هذا كما
ان تصور الشيء الذي علم وجوده من مطلب الحقيقية والتصديق بوجوده من مطلب هل البسيطة ثم نتلو عليك انه افاد
بحر العلوم قدس سره في الشرح الشريف ما آثره باقر العلوم من اختراع هل الابسط بان التحقيق الذي بنا عليه في
بعض الرسائل هاهنا ان مصداق حمل الوجود نفس الماهية بالماهية الموجودة حكاية عن نفس تقررها في الواقع فالتصديق
بالتقرر هو بعينه التصديق بالوجود فعلى هذا الزعم مشاكا ثالثا مندرج في هل البسيطة وتصور مرتبة التقرر من حيثية
مطلب الحقيقية وبالجملة فذلك وهم خراف محض اللهم الا ان يقال بما يكون الحمل الاولي نظرا بما يجوز طلبه بهل الابسط
هذا انتهى ثم فصله في حواشيه على ذلك الشرح بقوله هذا كما انه قد يقول صاحب الافق المبين كذلك ونقول لبعض
الاحبة فان التقرر ليس حكاية عن الماهية مطلقا بل عنها متقررة في الفعلية فالطالب لتصورها لا يمكن ان يندرج
في ما الشارحة وتحقيقه ان الماهية كانت في حد ذاتها باطلة لا شيئا محضا وكانت العنوانات التي بها تتصور
عنوانات بلا معنون فبما الشارحة يطلب شرح العنوان الذي وضع بازائه اللفظ ثم بجعل الجاعل تقررت وتحصلت
في نفس الامر فتصور هذه الماهية المتقررة يطلب بالحقيقية وطلب التصديق بهذا النحو من التقرر يطلب بليس الشيء
بنفسه حتى يكون غير مفيد او غير صحيح كما زعم بعض الاحبة بل التصديق بهذا التقرر تصديق بهل البسيطة اذ التصديق بثبوت
الشيء بنفسه الحكاية عن هذه المرتبة ليست الا بالوجود وان تقرر الماهية هو بعينه تقرر وجودها الذي به الموجودية
مصداق لقولنا الماهية موجودة ومرتبة التقرر مصداق للهليات البسيطة فطلب التصديق انما يكون بهل البسيطة
لا غير وهذا هو التحقيق انتهى ثم وجه كلام باقر العلوم بان الماهية اذا تقررت في الخارج صح انتزاع الوجود المصدري منها
فهناك شيئان نفس تقرر الماهية في نفس الامر الصادق بالوجود المصدري فقولنا الماهية موجودة قد يحكى به عن نفس تحققها

صيرورته في الاعيان فقد يحكى به عن اتصافها بالوجود المصدري فقد حصل جواب السؤالين الاول مطلب هل الابسط
والثاني مطلب هل البسيطة فصح كلامه لكن لا يخفى على المنصف ان القضية الحاكية عن اتصاف الماهية بالوجود المصدري
مثل الحاكية عن شيئيته فادخال الاولى في مطلب هل البسيطة دون الثانية تحكم بل الحق ان هذا داخل في مطلب
هل المركبة فانه فيه حكاية عن الاتصاف بوصف كما في سائر المركبات بخلاف الحكاية عن صرف تقرر الماهية وتقررها فافهم نعم
ولا ينبغي ان يفهم انه المقصود منه مع الايراد المذكور لبعيد جدا **قوله** مقصود به ثبوت التجوهر آه قال في حاشيته تحقيقه
ان معنى قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر او الوجود للموضوع واتحاده بها كان المحمول
شيئا غير تجوهر الموضوع في نفسه وثبوته في نفسه متاخرا عنه واما المقصود ما هو المقدم اعني تحصيل ذات
الموضوع ونفس وقوعه لا تحصيل ثبوت صفة ما له متاخرا كان او غيره فهذا العقد انما اشتمل على ذكر المحمول والنسبة
الحكمية بحسب ضرورة الناشئة من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لا ان مفاد القضية وما يتعلق به القصد يرجع الى
ذلك فاذن مفاد الايجاب في الهلية البسيطة تجوهر الموضوع او ثبوته في نفسه والسلب في البسيطة نفي واقتضاء صرف ومفاد
الايجاب في الهلية المركبة ثبوت شيء لشيء والسلب انتفاء شيء عن شيء فتفكر انتهى **قوله** فيها الانسان متقرر مثلا
في الابسط **قوله** فيها او موجود اي البسيطة المشهورة **قوله** فيها الا ان مفاد القضية ولان هذا انما يقصد في
المركبة **قوله** فيها والسلب عطف على قوله الايجاب يعني مفاد السلب في البسيطة انتفاء الشيء في نفسه **قوله**
بالقصد الاول اي باعتبار ثبوت المحمول للموضوع وجعله خارجا فالمقصود من القضية على هذا التقدير بيان ان
المحمول شيء ثابت للموضوع بخلاف البسيطة فان المقصود فيه بيان حال الموضوع بانه موجود في نفسه **قوله**
في البسيطة في الحاشية اي لكلا القسمين منها المراد بالقسمين البسيط المشهوري والابسط الحقيقي المخترع لباقر العلوم **قوله**
الا ان ذلك لاعتبار اي بجعله محمولا او مسندا اليه ثم زبدة المرام على ما في النص المحمود ان طبيعة العقد تقتضي ايراد
المحمول لحمل على الموضوع وذلك لا يتاتى الا باعتبار النسبة الرابطة بين الموضوع والمحمول فاعتبار المحمول ليس الا لتتميم
العقدية **قوله** بهذا اندفع آه قال في حاشيته هذا الايراد على قوله الابسط مع جعل البسيطة والجمع
ان هذه المرتبة وان كانت من جعل البسيط لكنها مما يصح ان يعتقد عقدا التصديق بها بايراد المحمول
الذي هو المتعذر للضرورة العقدية وكون الجعل البسيط مما لا يتعلق الا بالمجعول فقط انتهى في هذه المرتبة

على الوجه الذي ذكرناه فتامل انتهى **قوله** فيها بهذا الايراد تقريره ان فيما بين الجعل البسيط وكون هذه المرتبة مقدمة
عليه منافاة فان ذلك الجعل انما يتعلق بالمجعول دون المجعول اليه لا مرية في انه لا بد في تعلق التصديق بمرتبة
التقرر من ايراد المحمول الذي هو المجعول اليه لعدم تحقق القضية لا حاوية فانقطع عرق التفريع **قوله** فيها
هذه المرتبة اي مرتبة التقرر **قوله** فيها للضرورة العقدية لا بالقصد الاول كما هو المعتبر في المركبة ثم ضاع
مطلب هل البسيطة مرحلة اي هو تجوهر الموضوع وتقرره في نفسه فافاضة الجاعل اياه وذكر المحمول لتلك الضرورة
لا لتوقف التصديق بمرتبة التقرر عليه **قوله** فيها على الوجه الذي ذكرناه من ان ايراد المحمول للضرورة العقدية فلا يعم
الا للامر الوحداني فاني للمنافاة **قوله** تجوهر الموضوع هذا في الموجبة **قوله** او لا تجوهره هذا في السالبة قال في تحاشي
قال معلم الحكمة اليمانية في الافق المبين ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود
عنه فان ذلك من حيز الهليات المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه هو من سوالب الهلية البسيطة لا ثبوت الانتفاء
له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة والمشائية ايضا لا ينكرونه تحصيله ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت صفة
لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قال الاستاذ المحقق ان زيد معدوم
موجبة بحسب الحكاية وزيد ليس بموجود سالبة بحسب الحكاية وكلاهما من الهليات البسيطة مفادهما انتفاؤه في
نفسه لا ثبوت الانتفاء له حتى يصير العقد بهما مركبا فهما متغايران بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه فقال لا
ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم موجبة وكون زيد موجود مشتملا على الوجود الرابطي اي لا اختصاص الا بحسب
اذ لا شك في ان الحكاية في الاولى موجبة وفي الثانية مشتملة على الرابطية فتامل انتهت **قوله** فيها قال معلم الحكمة
اليمانية المقصود منه تحقيق العدم المحمولي لينكشف منه حقيقة سوالب البسيطة ويتضح معنى الوجود المحمولي **قوله** فيها
معنى العدم اي في الهلية البسيطة **قوله** فيها لا سلبه عن نفسه اي ليس معنى العدم هو سلب الشيء عن نفسه هذا على تقدير
اعتبار التغاير الاعتباري بينه وبين نفسه الفرق بين سلب الشيء في نفسه وسلبه عن نفسه بين لا ستر فيه **قوله**
فيها او سلب الوجود عنه اي ليس معنى العدم هو سلب الوجود عن الشيء هذا على تقدير اخذ الوجود صفة خارجة عنه
قوله فيها لا ثبوت الانتفاء له يعني ليس معنى قولنا زيد معدوم هو ثبوت الانتفاء لزيد بان يجعل الانتفاء مفهوما
خارجا ثابتا له كالكاتب في قولنا زيد كاتب **قوله** فيها والمشائية ايضا كالاشراقية **قوله** فيها قال الاستاذ

قال الاستاذ المحقق اى السيد الهروى فى حاشيته على شرح المواقف وبعضهم تنبيه نازعه باقر العلوم من ان نحو قولنا
زيد معدوم من سوالب الهلية البسيطة تارة ومن موجبات الهلية البسيطة **قوله** منها موجبة بحسب الحكاية آه
تفصيله ان الحكاية فى قولنا زيد معدوم على طريق الايجاب وفى قولنا زيد ليس بموجود على طريق السلب فلهذا
صار احدهما موجبة بسيطة والآخر سالبة بسيطة والمحكى عنه فيهما واحد وهو انتفاؤه فى نفسه وقس على
هذا قولنا زيد موجود وزيد ليس بمعدوم ثم نقص عليك ان هذا المقام عقدة وتشكيكا اما الاول فبيانه ان
جعل قولنا زيد معدوم موجبة مع كون المحكى عنه هو الانتفاء ليصادم المطابقة المقررة بين الحكاية والمحكى عنها و
اما الثانى فتقريره من وجهين احدهما انا لا نسلم تقرر المطابقة فى جميع العقود بل لعله يكون مختصا باحد القضية التى
يكون العدم فيها محمولا ولا يخفى ما فيه وثانيهما انا سلمنا ذلك لكن اشتراط المطابقة بحسب الايجاب والسلب فى
حيز المنع **قوله** منها لا ينبغى ان يقع الخلاف آه المخالف هو باقر العلوم ثم تقرير المرام انه لا ينبغى النزاع فى
كون زيد معدوم موجبة لظهور الايجاب فيه وفى كون زيد موجود مشتملا على الوجود الرابطى لتوقف انعقاد العقد
الايجابى عليه فمن قال الى كون الاول سالبة والثانى غير مشتمل على الوجود الرابطى قصاراه نظره الى المحكى عنه فانه
فى الاول هو انتفاء زيد فى نفسه وفى الثانى سار عن ذلك الموجود وما دريان الحكاية شئ والمحكى عنه
شئ آخر فلا يصح قياس احدهما على الآخر لا يجب المطابقة بينهما من جميع الانحاء فافهم **قوله** لا يقال اعتبار التقرر
آه تنبيه للتثليث الصحيح لصاحب الافق المبين تقوية للقسمة الثنائية التى اتفق عليها جماهير المحققين وتلخيصه
ان مطلب لا البسيط مندرج فى مطلب البسيط فهو غنى عن الاعتبار **قوله** لانا نقول آه ازاحة لذلك [illegible]
بان التلازم بين التقرر والموجودية مسلم لكن لما كان لكل منهما احكام متمائزة عن الآخر فاعتباره اولى **قوله**
مع انه احق بالاعتبار ازاحة آخر بان التقرر كونه مرتبة المعروض اولى بالاعتبار فاجاله واعتبار
الموجودية التى هى مرتبة العارض ليس بجيد فتدبر **قوله** لا يقال لو صح آه كما يدل عليه قول الشارح المذكور
قبيل هذا بحذف الهليات المركبة فان مفادها ثبوت شئ لشئ **قوله** اذ الوجود لغيره لا يتعدد بدونه اما قرع سمعك ان ما
يكون ثابتا فى نفسه يكون ثابتا لغيره **قوله** فلا يصح ثبات العدميات الموجودات فكيف ينعقد القضية المعدومة المحمول
السالبة المحمول مع انه لا شبهة فى ثبوته والانعقاد فبطل الرجوع الى الثبوت **قوله** لانا نعقل ثبوت محمول آه فان

في الحاشية قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد
نفسه انما له ثبوت للموضوع وجوده في نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه
وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه فقد يقال الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض وقد يقال الثاني
انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه وبالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس بما هو محمول وجود
الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه فهو ثابت له هذا هو الاختصاص الذي يلاحظ به الحمل هو هو فتفكر انتهى **قوله**
منها كما للاعراض فان لها وجودا في انفسها لكنه لموضوعاتها فافهم حتى يلزم من ذلك ان يكون الوجود للمحمول **قوله** وهو الوجود
الرابطي في الحاشية اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان ذلك الحصول مما ينتزع من حال الصفة في نفسها
في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا في ظرفه على حال
يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي لا يقصد تحصيلها للموصوف على خلاف امر الوجود لانه لا يفيد الا
تحصيل ذات الموصوف وليس بانه حال للموصوف يصح انتزاعه عنه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية انتهى **قوله** منها
كما في الاعراض العينية كالسواد والبياض فان لكل منها وجودا في العين مغايرا لوجود الموصوف والسر فيه ان الاتصاف
بهما انضمامي يستدعي وجود الحاشيتين **قوله** فيها وهو في سائر الاوصاف التي اه يعني الاوصاف الانتزاعية كاتصاف
الارض بالتحتية وهذا لان الاتصاف بها انتزاعي يستدعي وجود موصوف يكون على وجه يصح انتزاع الصفة عنه **قوله**
فيها على خلاف امر الوجود اه هذا في حكم الاستثناء عن سائر الاوصاف **قوله** فيها وليس بانه اه اي الوجود خلط
بحت واتحاد محض والا لزم ان يكون للشيء وجودات غير متناهية **قوله** هي تعم العقود اه اي الحكمية لتعم
جميع القضايا الحملية بحسب الحكاية فانه بسيطة كانت او مركبة واما بحسب المحكي عنه فلا تتحقق الا في المركبة فان مفاد قولنا الانسان
موجود مثلا ثبوت الانسان في نفسه لا ثبوت المحمول ووجوده له بخلاف قولنا الجسم ابيض مثلا فان مفاده ثبوت
البياض ووجوده للجسم وذلك لان الحكاية في البسيطة انما هي عن نفس الموضوع فقط وحصوله في نفسه لا عن كونه على حال
او صفة الموضوع ليس كذلك حال يصح الانتزاع الا عن نفس الموضوع بخلاف المركبة فان للموضوع فيها وجودا على صفة حاصلة فيصح
الحكاية عنها بانه كذا **قوله** مطلق اتصاف الموضوع اه في الحاشية قال السيد في شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت
والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته لمعناه الحقيقي الذي هو كالمنافية انتهى وبهذا ظهر ان خلاف الوجود بهذا المعنى على

على التجوز والتشبيه كذلك على المعنى الاول والمعنى الحقيقي هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر مثلا او لغيره كوجود
الاعراض انتهى قوله فيهما قد يطلق لفظ الوجود آه تفصيله على ما في شرح المواقف ان المعتبر في الموجبة صدق المحمول على
الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه لا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب بمعنى الوجود
والاستلزام التعلق وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون بمعنى العدم والاستلزام التعلق الا انهم قد
يطلق لفظ الوجود ويحمل على الثبوت والتحقق على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لمعناه الحقيقي اذ كلاهما تحققا ما فيه قوله
فيهما بهذا المعنى اي يطلق اتصاف الموضوع بالمحمول قوله فيهما على المعنى الاول آه اي ثبوت المحمول للموضوع بمعنى النسبة الحكمية
قوله وسيجيء تحقيقه اي في مبحث التصديقات قوله وقد قال المعلم الاول آه وفي الحاشية حاصله ان الفرق بين العقدين
انما هو باعتبار النسبتين في الهلية المركبة ونسبة واحدة في الهلية البسيطة بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول في المحكي
عنه ولما كان المحكي عنه في الهلية البسيطة نفس الموضوع لم يمكن في الحكاية عنه من حيث نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية لتحليل
الهلية المركبة لا بد ان يكون للموضوع في نفس الامر وجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فهناك للموضوع وجود وللصفة تحقق
وحصول فيه بحسب حالها في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار النسبتين وفيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى انتهى قوله
فيهما حاصله آه اي حاصل كلام المعلم الاول ان الهلية البسيطة والمركبة متغايران بحسب الحكاية ايضا باعتبار تضمن المركب
للنسبتين واسقاط احدهما في البسيطة لان الحكاية متحدة مع المحكي عنه فاذا اعتبر في الحكاية امر ليس في المحكي عنه لم يتحد قوله
فيهما بين العقدين اي العقد الهلي المركب والعقد الهلي البسيط قوله فيهما باعتبار النسبتين آه توضيح المرام على ما في الافق المبين ان كل عقد
حملي بما هو كذلك حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار
تلك النسبة وهو مناط الارتباط وبها يكون المركب عقدا بالفعل محتملا للتصديق والتكذيب الساقط عن الاعتبار لتلك النسبة
هو الوجود او العدم الرابطي اعني النسبة المتضمنة في احدى الحاشيتين هي النسبة الحكمية الرابطة بينهما وانما الافتراق بينهما
بين الهلية المركبة بحسب بساطة الاجزاء جميعا في البسيطة وتركب احدها في المركبة وبحسب ما يؤل اليه معنى العقدين لا غير اذ الاول
والهلية البسيطة يخبر عن الموضوع وثبوته في نفسه ونسبته انتفاؤه في نفسه وليس فيه رابطة وراء النسبة الحكمية
للضرورة العقدية والمحمول فيه المتقرر والموجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابطي اذ لا يقصد ثبوت المحمول
للموضوع او انتفاؤه عنه فليس هناك الا نسبة واحدة والحكاية بها ليست الا عن ذات الموضوع وفي الهلية المركبة

الايجاب ثبوت شئ لشئ والسلب انتفائه عنه فقيه نسبتان احديهما الوجود او العدم الرابط اذ ما يه ومه الرابط بناك ہو وجود شئ لشئ او انتفاء عنه فيلحظ فيه للوجود نسبة الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى وہي النسبة الحكمية المعتبرة في جملة العقود فاذن احدى تينك النسبتين فقط جزء مفرد للعقد وہي النسبة الحكمية واما النسبة الاخرى وہي نسبة الوجود الى المحمول والموضوع او نسبة العدم الى احدهما فليست جزءا مفردا بل ہي مضمنة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة او الموضوع معها جزء مفرد **قوله** فيها بحسب حالها في نفسها كما في الاوصاف العينية **قوله** فيها او بحسب حال الموضوع في نفسه كما في الاوصاف الانتزاعية **قوله** فيها دفعه لما يتجه اي من الاعتراض الذي اورده السيد الزاهد على مختار صاحب الافق المبين وذكره الشارح في اوائل التصديقات وسنذكره عنقريب **قوله** فيها حظا ولا آه فان اختلج في صدرك انا اذا اعتبرت نسبة الوجود الى موضوعه ولاحظ المجموع نسبة اخرى الى متعلقه ويكون الاولى من هاتين النسبتين وجودا رابطيا فقد اعتبرته في الهلية البسيطة فان قولنا البياض موجود في الجسم او الجسم موجود على البياض من الهليات البسيطة فكيف الاختصاص بالهليات المركبة ازحه بمعونة عساكر الفكر بان هذا النحو من الوجود اعني الشئ الناعت له اعتباران احدهما اعتباره في نفسه من غير لحاظ تعلقه بالغير بل لحظه من حيث انه تحقق الشئ في نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار في الهلي البسيط كما يقال البياض موجود وثانيهما اعتباره بغيره المنعوت بذلك الشئ لا لذاته واذا لوحظت هذه الحيثية فيقال البياض موجود في الجسم ومفاده طبيعة ناعتية وجودها في نفسها للمحل وح يكون محمولا في الهلي المركب هذا والتفصيل في الافق المبين **قوله** سواء كانت اي المجموع **قوله** وهذا لا يختص بالاعراض بل يعم لكل ما حوول فيه حمل مفهوم عليه ذاتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا انتزاعيا كان او انضماميا على خلاف الهليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصيرورته في نفسه في ظرف ما كذا في الحاشية **قوله** فتفكر قال في الحاشية فيه اشارة الى ما يرد عليه كما سيأتي في اوائل التصديقات نقلا عن الاستاذ مصدرا بقوله قيل عليه انتهى **قوله** فيها مصدرا آه نتلو عليك اولا ان المذكور في اوائل التصديقات هكذا قيل عليه لا يلزم من ان لا يكون له وجود في نفسه للموضوع بحسب المحكي عنه ان لا يكون له وجود في الموضوع اصلا كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري فمفاد العقد مطلقا هو ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فالوجود والعدم الرابط لو لم يكن في الهلي البسيط يلزم اسقاط النسبة الحكمية عنه فكلام المعلم ليس بشئ

فتفكر فانه دقيق تم كلامه بعبارته وثانيا ان هذا الاعتراض افاده زاهد العلوم على صاحب الافق المبين في
حاشية على شرح المواقف وتوضيحه ما ذكر الشارح في صدر التصديقات انه لا يلزم من انتفاء وجوده في نفسه للموضوع
بحسب المحل عنه ان لا يكون له ثبوت للموضوع بحسب الحكاية بان يضاف الثبوت ولا الى مفهوم الوجود مثلا ثم
ينسب المجموع الى الموضوع ثانيا عند التفصيل والتعبير عن مفاد العقد في الحكاية كما في الهلية المركبة من غير فرق بين
واعتبار قيام الوجود بالماهية وثبوته لها ضروري في العقد ثم لا سقطت النسبة الحكمية عن الاعتبار وبالجملة المحمول
في كلا العقدين مفهوم مفرد من غير اعتبار نسبة فيه فليس في العقد غير النسبة الحكمية رابطة اذ لا يفهم من قولنا الموضوع
محمول الا نسبة واحدة ويعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع اي محمول كان وهذا الثبوت كما ينسب ولا الى مفهوم
الكاتب مثلا ينسب ولا الى مفهوم الموجود عند التعبير والتفصيل عن مفاد العقد في الحكاية من غير فرق ولو لم يعتبر
هذه النسبة في التعبير حينئذ يلزم اسقاط اعتبار اصل الثبوت عن الحكاية فتفكر تفكرا تاما **قوله** لمجرد التصديق اي بدون
ان يكون تلك العلة علة للوجود النفس الامري كقولك لم هذا متعفن الاخلاط فيقال لانه محموم وكل ما هو محموم
متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى تفيد التصديق بتعفن الاخلاط فقط وليس علة في نفس الامر
بل معلول فيها **قوله** للشيء في نفسه اي يطلب به علة ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر كما يقال لم هذا محموم في
نفس الامر فيقال لان هذا متعفن الاخلاط وكل ما هو متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم فتعفن الاخلاط علة ثبوت
الحمى في نفس الامر ثم اعلم ان طلب العلة اعم من ان يكون طلبا للعلة الجاعلة او للعلة الكمالية الغائية **قوله** دليل اني لافادته
انية الشيء اي وجوده لا علة **قوله** دليل لمي لافادته لمية الشيء اي وجوده في نفس الامر ثم نتلو عليك اولا ان احرى
المطالب باستحقاق التقدم مطلب ما الشارحة ثم مطلب هل الابسط ثم مطلب الهلية البسيطة ثم مطلب ما الحقيقية
اي بتقسيمه ثم مطلب هل المركبة ثم مطلب اللم الذي لنفس التصديق ثم مطلب اللم الذي بحسب العلة الجاعلية
ثم مطلب اللم الذي بحسب العلة الكمالية وثانيا ان مطلب لم مطلب لما بالقوة فانه في قوة ما الاوسط ومنهم
من ظن ان هذا منعكس وانه ليس في البراهين شيء هو تحت لم الا وهو تحت ما بالقوة ولا تحت ما الا وهو تحت
لم وان الاوساط في البراهين هي الحدود ولا يخفى على المتفحص البصير ان هذا كله مقدوح فانه ليس كل بحث
عما هو هو البحث عن الاوسط وايضا ليس البحث عما هو الاوسط هو البحث عن انية الحد واكثر ما هو علة

موجبة فهو حد او جنس وفصل او مادة او صورة لان علل الوجود لا يجب ان تكون عللاً للماهية بل قد تكون
خارجة عن الماهية كالفاعل والغاية فكيف تدخل في الحد الا ان يقال المراد بالحد اعم منه ومن الرسم ايضاً لو كان
الحد هو الاوسط لكان اذا اخذنا حد المثلث وحد المساواة لقائمتين لقام لنا اوسط بغير بين منه مع انا نحتاج
الى اوساط اخر **قوله** مطلب اي الهوية الشخصية اي انها موضوعة لطلب الهوية الشخصية **قوله** لذي العلم
اي لذي العقل فانه قد تقرر في اصول الفقه ان كلمة من مخصوصة بذوي العقول اتفاقاً فانها اختلف فيها فذهب
بعض من الاصوليين انها مختصة بغير ذوي العقول واكثرهم ذهبوا الى انها عامة في كليهما **قوله** او الجنس عطف
على قوله الهوية الشخصية يعني يسئل بمن عن الجنس من ذوي العقل وقد يمنع كونها سوالاً عن الجنس مستنداً بانه
لا يصح في جواب من جبرئيل انه ملك بل انه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد السامع تشخيصه
وتميزه عما فيه **قوله** وقليلاً ما يسئل اي وقلما يسئل كلمة ما زائدة لتاكيد معنى القلة كما في قوله تعالى قليلاً ما تشكرون يعني
ان استعمال كلمة من في السوال عن الجنس من ذوي العقول قليل خبر ما من توهم ان [illegible] كلمة ما والمعنى ان استعمال ما
في هذا السوال قليل فقد ضل واضل **قوله** لتعيين المقدار نحو كم ثوبك **قوله** او العدد نحو قوله تعالى سل بني اسرائيل
كم اتيناهم من آية **قوله** لتعيين الكيفيات نشر على ترتيب اللف فهذا ناظر الى كيف فيقال في جواب من سال
كيف زيد اصحيح ام سقيم صحيح **قوله** وتعيين حصول الشيء في المكان ناظر الى قوله اين فيقال في جواب من
سال اين هذا اي هذا ام في المسجد في المسجد **قوله** او الزمان مرتبط بقوله متى فيقال في جواب من سال متى نخرج
الا سيرافي الليل ام في النهار في الليل **قال** ونابات في الحاشية جمع ونابة بالضم التابع والجدول **قوله**
او مندرجة في الهل المركب يعني عليك انه قال رئيس الجماعة في الشفاء والنجاة والمطالب ثلثة مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم
واما مطلب اي وكيف وكم ومتى وغير ذلك فهي راجعة بوجه الى الهل المركب وفي الشفاء وان حسب احد ان يجعل مطلب
اي مثلاً بوجه ما صنفاً كيف وكم واين وغير ذلك فليفعل ويمكن ان يجعل مطلب اي من توابع مطلب ما **قال** نخم
كذب بكسر العين او بالتخفيف كاذب اسم فاعل ومصدر بمعناه فان المستعمل مع ضده اعني الصدق بسكون العين وهو
بمعنى الحاصل كما وقع في الكتاب العزيز كذا في بعض الشروح **قوله** تحريره اعلم ان الاشكال ما سعى على قولهم كل مجهول معلوم
باعتبار ما [illegible] فنقول لو كان القول صادقاً لكان عكسه لنقيض على طريق مذهب القدماء اعني قولنا كل ما ليس معلوم

معلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بضرورة الصادق صادقا وهو بعينه معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم فالنتاج
اتمام هذا القول تمام لكن العكس لاتحاد المحجوب بمعنى المجعول ليا الشرطية واجراء البيان في ابطاله **قوله** والملازم
باطل لان أي تقريره انه لامرية في انه قد حكم في ذلك القول على المجهول المطلق بامتناع الحكم عليه فالمحكوم عليه فيه لا يخلو اما
ان يكون معلوما او مجهولا مطلقا وايا ما كان يلزم كذبه اما على الاول فلصدق قولنا المحكوم عليه فيه معلوم وكل معلوم
لا يمتنع عليه الحكم فهو لا يمتنع عليه الحكم هف واما على الثاني فلصدق قولنا المجهول المطلق فيه محكوم عليه ان كان بامتناع وكل
محكوم عليه فهو معلوم بوجه ما فالمجهول المطلق فيه معلوم بوجه ما وجعله صغرى لقولنا كل معلوم بوجه ما لا يمتنع عليه الحكم
ينتج المجهول المطلق فيه لا يمتنع عليه الحكم هف **قوله** فكانت الكلية يعني قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم كاذبة
لصدق نقيضها وهي الموجبة الجزئية اعني قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم **قوله** واجيب بان صدقها
حقيقية آه هذا الجواب اختاره جم غفير من المتأخرين منهم جلال الملة والدين مبناه على ما فهموا من ان المحكوم عليه
بالذات في المحصورات هي الافراد واما الطبيعة فانما يحكم عليها بتبعية الافراد حيث جعلت مرآة لملاحظتها ثم تفتيش الجواب
على ما افاده بعض اولي الالباب ان ذات المجهول شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فلها اعتباران احدهما ما صدق
عليه الوصف من هذه الحيثية والثاني ما صدق عليه لا من هذه الحيثية فبالاعتبار الاول يكون معلوما لان الموصوف
بالمجهولية يكون معلوما باعتبار هذا الوصف كما ان الموصوف بالمعلومية معلوم بهذا الوصف غير ان الموصوف بالمعلومية يكون
معلوما بوجه آخر ايضا والموصوف بالمجهولية لا يكون معلوما الا بذلك الاعتبار والحكم بامتناع الحكم ايضا مشتمل على اعتبارين الحكم
وامتناعه فالمحكوم عليه في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم من حيث الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الاول ومن حيث
امتناع الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الثاني فالموضوع فيه مختلف فلا منافاة وخلاصته ان منشأ الحكم هو المعلومية بصفة المجهولية
ومنشأ الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة تم بلفظه قال في الحاشية قال بعض المحققين ملخصه ان مفهوم المجهول
المطلق وانما مفهوم كلي فللعقل ان يلاحظه بالذات وان يجعله آلة لملاحظة الافراد واذا جعله مرآة لها لاحظها
من حيث الاتصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم فيحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية ايضا مترتبة على هذه
الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من
الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه

وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا
في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها
باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية لا يقال لما كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم واثباته فكيف
يحكم عليها بامتناعه لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بالصفة
المجهولية ولما لم يكن تلك الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن
يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا وانما فيجب اخذها حقيقية لا يقال التقدير في الحقيقية
راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان كما ذكرتم لانا نقول بل هو راجع الى كليهما فانهما متلازمان هذا
كله خلاصة ما حققه سيد المحققين على مذهب المتاخرين القائلين بان الحكم على الافراد انتهى **قوله** فيها يلاحظه بالذات
اي لا يجعله آلة لملاحظة الافراد **قوله** فيها لاحظها اي لاحظ الافراد **قوله** فيها بهذا المفهوم اي مفهوم المجهول
المطلق **قوله** فيها فحكم عليها اي على الافراد بالامتناع ثم زبدة المرام ان الحكم بالامتناع على نفس مفهوم المجهول المطلق ليس
الا على تقدير انطباقه على الافراد وهذا التقدير بمجرد احتمال العقل اذ الممتنعات لكونها محجوبة عن التصور لا تكون ذات
عنوان ليكون مفهومها عنوانا لها منطبقا عليها بحسب الواقع ولهذا لا يعقل الحكم عليها بالفعل الا على تقدير
الانطباق فيكون القضية غير بتية هذا **قوله** فيها ولها معلومية ايضا اي للافراد معلومية بوصف الامتناع كما كان
لها مجهولية **قوله** فيها مترتبة على هذه الملاحظة اي بملاحظة اتصاف الافراد بمفهوم المجهولية **قوله** فيها تلك الحالة اي
حالة كون الافراد محكوما عليها بالامتناع **قوله** فيها ليست بملحوظة آه اذ المعلومية ليست بملتفت اليها والا لكان
الحكم على الافراد بصحة الحكم لا بامتناعه **قوله** فيها من هذه الحيثية اي حيثية اتصاف الافراد بالمعلومية **قوله** فيها لا حظه
ثانيا بان يتوجه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظ ان الافراد صارت معلومة وان كانت المعلومية بوصف
المجهولية هذا في بعض الشروح **قوله** فيها مترتبة على الملاحظة الاولى وجه الترتب ظاهر فان الافراد لاتصافها بصفة المجهولية
صارت معلومة بهذه الصفة ولو فرضنا عدم اتصافها بها لم تكن معلومة اصلا **قوله** فيها ولما لم تكن تلك الافراد
آه الغرض منه اثبات ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم قضية حقيقية لابطال كونها ذهنية او خارجية **قوله** فيها
كما ذكرتم مرتبط بالمنفي الا بالنفي **قوله** فيها فانهما متلازمان اي تقدير وجود الموضوع وتقدير اتصافه بوصف العنوان

العنوان مثلا بان فاذا كان الوجود معتذرا كان الاتصاف ايضا معتذرا **قوله** على تقدير كونها اى كون الجزئيات **قوله** لا يستلزم ثبوته اى ثبوت الامتناع للجزئيات **قوله** معلوميتها بوجه ما اى بوصف المجهولية **قوله** معلوم بالذات اى بوصف المجهولية بحسب نفس الامر اذ حصول هذا الوصف فى الذهن بالذات **قوله** بناء على ان هذا انما آثره القدماء فانهم قالوا ان الحكم فى المحصورات على الطبيعة الحاصلة فى الذهن بالذات لا على الافراد والحاصلة فيه بالعرض تبعية حصول الطبيعة فيه ومبنى جواب المصنف على ذلك **قوله** ومجهول مطلق بالعرض بالعين المهملة لا بالقاء لما دريت آنفا ان المصنف بنى جوابه على مسلك القدماء لا على مختار المحدثين فحاصل الجواب ان المحكوم عليه اعنى طبيعة المجهول المطلق معلوم مفهومه عنوانا فالعقل يحكم على هذا العنوان الحاصل فى الذهن بالذات ومجهول بواسطة الغير وهو ما يعرضه هذا العنوان اعنى المعنون الذى هو عبارة عن الافراد فالعقل يسلب الحكم عن ذلك العنوان باعتبار سلبه عن المعنون المحجوب عن العقول مطلقا وبالجملة ان الامتناع انما هو لهذا المحجوب اما العنوان فهو من عوارضه فاتجه اليه الامتناع بالعرض ومما القينا عليك حصص انه من قال ان الظاهر فى قول المص بالعرض هو الفاء فقد ارتكب شططا فان هذا الظاهر انما يتاتى على مذهب المتاخرين وقد تفطنت ان مبنى جواب المصنف على مسلك المتقدمين فتفطن **قوله** فالحكم اى الحكم بالامتناع **قوله** وسلبه اى امتناع الحكم ورفعه **قوله** بالاعتبارين اى اعتبار العنوان الحاصل فى الذهن بالذات واعتبار المعنون المحجوب فالحكم بالاعتبار الاول وسلبه بالاعتبار الثانى فلا منافاة اصلا **قوله** وسيجى تحقيقه اى سياتى تحقيقه الشارح تعالى فى التبصرة فى النكتة الثانية من المبحث الرابع من التبصرة التى عقدت لتحقيق المحصورات **قال** فى الحاشية حاصل تحقيقه انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة فى العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه اذ لو كان ممتنع الحصول فى الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث انه متصور ثابت والشئ من الثابت ممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات بحسب فرض العقل يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا باعتبار امتناع مورد تحققه اذ الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك الحكم يكون صادقا بانتفاء المورد فتامل انتهى **قوله** فيما ليس له صورة فى العقل ولا فى الخارج **قوله** فيما فهو معدوم اى الممتنع معدوم ليس له تحقق اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج وهذا انما ذهب اليه ابو هاشم بن على الجبائى تبعا لما اختاره شيخ الصناعة فى الشفاء من ان

المحال لا يحصل له صورة في العقل بمعنى انه ليس لنا سبيل الى ادراكه بعينه بحيث يحصل في العقل منه صورة مطابقة له في
نفسه بخصوصيته فلا يمكن ان يتصور ما يسمى هو اجتماع النقيضين فيتصوره اما على سبيل التشبيه بان يعقل مثلا بين السواد والحلاوة
امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر الذي تعقله لا يتصور بين الانسان واللاانسان فالاجتماع بين السواد و
الحلاوة متصور قد يحصل منه في نفسه صورة مطابقة له في العقل بخلاف الاجتماع بين الانسان واللاانسان فانه
لم يحصل منه في العقل الا صورة بطريق التشبيه او تصوره على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم
هو اجتماع الانسان واللاانسان فقد حصل فيه تعقل المستحيل المخصوص بوجه عام هو كونه مفهوما مستحيلا يسمى باجتماع
الانسان واللاانسان باعتبار خصوصيته وكذا شريك الباري فانه لا يتصور الا على سبيل التشبيه بان يعقل
شي نسبته اليه تعالى كنسبة زيد الى عمرو اعني المشاركة في الماهية او على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن مفهوم هو شريك
له تعالى وبالجملة فلا يمكن تعقل المستحيل بماهيته من حيث خصوصها لانه لا ماهية له بل باعتبار من الاعتبارات
الشبهية او العامة انتهى ملخصه **قوله** فيها ايجابا بالامتناع بان يقال انه ممتنع **قوله** فيها وسلبا بالامكان
والوجود بان يقال ليس بممكن او موجود **قوله** فيها اذ لو كان العنوان محمولا فيها فكذلك لا الحكم على ذلك
العنوان ايجابا وسلبا **قوله** فيها اذ الحكم الثاني آه ازاحة اختلاج من ان الحكم انما يعقل على الذوات لا على الطبيعة
ولا شك ان الحاصل في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد فكيف يصح جعلها عنوانا للافراد وبالجملة بين المثبت للافراد
والمثبت للطبيعة في الجملة لكونها صادقة عليها ولو بالعرض **قال** وكل منها لفظية وغير لفظية في الحاشية انكر السيد
وجود الطبيعية في غير اللفظية واثبته المحقق الدواني وهو الحق انتهى اقول عليك اولا ان ما افاده شريف المحققين في
حاشيته على شرح المطالع من ان الدلالة الطبيعية تتحقق في الالفاظ فقط والعقلية في اللفظ وغيره ليس بمحكم في
ذلك الانكار كيف ولفظ فقط يستعمل للحصر والتخصيص وثانيا ان الامثلة التي ذكرها القوم للطبيعية الغير اللفظية كدلالة
حركة النبض سرعة وبطوءا على المزاج قوة وضعفا ونحوها جعلها عند السيد مثلا للعقلية من قبيل دلالة الاثر على المؤثر
او دلالة احد الاثرين على الآخر فان اختلج في صدرك ان السيد قال بوجود تلك الدلالة في بعض رسائله فكيف يتوجه
فاقطع عرقه بان ذلك القول على تقدير وجوده في الرسالة الصحيحة المقررة عند السيد محمول على المشهور دون المختار
عنده ومن ههنا بان ان ما ذكره بعض الشراح من ان دعوى انكار السيد لدلالة الطبيعية لا تخلو عن شائبة كذب فان

لكنه قال السيد لم يذكرها بل كتبت عنها في بعض حواشيه في الرسالة المترجمة بالكبرى المدونة بالعبارة الفارسية ليستعمل وجود
الدلالة الطبعية ايضا في كثير من نسخها وهذه عبارته في الدلالة الطبعية ودر غير الفاظ نيز يافته ميشود چون حمرة خجل وصفرة وجل ... بلفظ لا
عن شعب الكذب كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وثالثا انه افاد جلال المحققين في شرحه للتهذيب ان الدلالة الطبعية لا تختص باللفظ بل لا يستقل في
العقل بل يحصل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لاجلها منه اليه كالاثر على المؤثر الواحد واثر المؤثر الواحد على الاثر الآخر و
وهو كان العلاقة بينهما جعل الجاعل اياه له وطبعي هو ما كان العلاقة بينهما احداث الطبيعة الاول عند عروض الثاني كاح اح على السعال
واصوات البهائم عند دعا بعضها بعضا وصوت استغاثة العصفور عند القبض عليه فان الطبيعة تنبعث باحداث تلك الدوال
عند عروض تلك المعاني فالارتباط بين الدال والمدلول هو طبع كما ان في الاول هو الوضع وهي لا تختص في اللفظ فان دلالة
الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل منها بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص ايضا منها فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر على
المؤثر الواحد ما على الآخر امكن اجراؤه في اح اح وان فرق بان الطبيعة تضطر في هذه الصور الى اصدار هذه الآثار بخلاف
اح اح فتمنع عدم الاضطرار ايضا في الثاني لا سيما عند اشتداد المرض والتحقيق انه اذا كان المرض المخصوص مستلزما للصوت المعين
والمزاج المعين للحركة المعينة والكيفيات بعينها لتلك الالوان استلزاما عقليا كانت لها دلالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق
الدلالة الطبعية ايضا فان من لا يعرف الارتباط العقلي بين تلك الدوال ومدلولاتها ينتقل اليها بمجرد ممارسة عادة الطبيعة ولا
ان هذه الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العادة العقلية حتى لو فرضنا انتفاءها كانت باقية على حالها وبالجملة تحقق
الطبعية في غير اللفظ ظاهر ومن امثلته ركض الدابة الارض بيديها عند مشاهدة الشعير الى غير ذلك مما يجده من تتبع تم كلامه بعبارته
ورابعا انه افاد الفاضل اللاهوري في توجيه كلام السيد السند ان حاصل مقاله ان تحقق الطبعية في اللفظ قطعي لان لفظ اح اح
وكذا الاصوات الصادرة من الحيوانات عند دعا بعضها بعضا لا يصدر عن الحالات العارضة بل انما يصدر عن طبيعتها بخلاف
ما عدا اللفظية فانه يجوز ان يكون ذلك بعوارض عن الطبيعة بواسطة الكيفية النفسانية والمزاج المخصوص فيكون الدلالة طبعية و
يجوز ان يكون آثار النفس تلك الكيفيات والمزاج فلا يكون للطبيعة دخل في تلك العلاقة فيكون عقلية فاستدلال المحقق الدواني
على وجود الطبعية في غير اللفظية بان دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل منها بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص منها
ايضا غير تام وفيه قلق اما اولا فلان في ذلك التوجيه يؤول الى النزاع اللفظي وهو بعيد عن شان المحصلين واما ثانيا فلان العقلاء
من عبارة الحاشية على شرح المطالع يناقض ذلك التوجيه واما ثالثا فلان الاحتمال الذي ذكره الفاضل اللاهوري بعينه في اللفظ

فلا فرق بينهما فافهم قال بل في الطبع فيه تلميح الى ان جبلة الانسان تستدعي التعبير قوله والاشارة التي قال في الحاشية
في الكتابة مشقة انتهى المقصود منه ازاحة خدشة وهي ان في هذا المقام طريقا آخر سوى الاشارة وهو ان يخلق الله تعالى علما
ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل نقش على معناه من غير توسط الالفاظ بان في تلك الطريق ايضا تحصيلا الا ان في الكتابة
مشقة عظيمة لاحتياجها الى ادوات يعسر حضورها في جميع الاحيان والى الحركات الغير الضرورية على ان الكتابة باقية بعد انقضاء
حاجة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يراد الاطلاع عليه كذا في حاشي شرح التلخيص ثم عدم وفاء الاشارة في المعقولات
الصرفة وكذا في المعدومات ظاهر اذ المشار اليه لا بد وان يكون محسوسا فان اختلج في صدرك انه قد وقع الاشارة الى غير المحسوس
في الكلام المجيد مثل ذلكم الله ربكم فادفعه بان هذا من قبيل التجوز فانه نزل غير المحسوس منزلة المحسوس وكلامنا انما هو في الحقيقة قوله
المعاني مطلقا انتهى مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية والخارجية ولا ارتياب في ان الغرض من الوضع
هو الاستعمال واذا كان مناط الاستعمال هي المعاني المطلقة فالوضع لا يكون الا بازائها وهو المطلوب قوله هذا هو المأثور
من السلف اي قاله المصنف في الحاشية المنهية قوله اختلف القوم في وضع الالفاظ فيه تسامح فانه لم يقع الاختلاف في الوضع
وانما الاختلاف في الموضوع له فالمراد من الاختلاف في وضع الالفاظ الاختلاف في الامر الذي وضع له الالفاظ وانما تسامح اتكالا
على وضوح المقصود واعتمادا على التفصيل المذكور بعيد هذا وقد يقال ان المضاف محذوف فالمعنى انه اختلف القوم في متعلق
وضع الالفاظ ثم نتلو عليك انه اختلف في منشأ هذا الاختلاف فقال بعض المحققين ان منشأه هو الاختلاف في المعلوم
بالذات فمن زعم انه هو الامر الخارجي فجعله موضوعا له ومن ظن انه هو الامر الذهني فمال الى كونه موضوعا له وقال بعض
المتأخرين ان منشأه هو الاختلاف في ان الملتفت اليه هل يجب ان يكون حاصلا في الذهن كما هو مسلك القدماء في
تحقيق الحصولات او لا كما ذهب اليه المتأخرون فالذاهبون الى الاول ذهبوا الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور
الذهنية ومن ذهب الى الثاني وقال انه لا يجب كون الملتفت اليه حاصلا في الذهن بل الصورة الذهنية تكون مرآة
لملاحظة الصورة الخارجية فالملتفت اليه بالذات هي الصورة الخارجية جعل الالفاظ موضوعة بازائها وليعلم ايضا انه
كما اختلف في الموضوع له كذلك اختلف في الواضع فقال ابو الحسن الاشعري وجمع من الفقهاء ان الواضع هو الله تعالى
بانه وضع الالفاظ لمعانيها ثم القى على الانبياء بالوحي ثم الامم اخذوا منهم واستدلوا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها الآية وهذا المذهب يسمى بالتوقيف وذهب جمع من المتكلمين الى ان الواضع هو الانسان حسب اقتضاء الدواعي

قوله ثم نتلو عليك الخ

الی وضع اللغات بازاء معانیها ویسمی ہذا المذہب مذہب الاصطلاح وقال ابو اسحٰق ان وضع التوقیفات بقدر ما یحتاج الیه و وضع المصطلحات بین الناس ویسمی ہذا المذہب بالتوزیع ہذا والتفصیل یحال الی کتب اصول الفقه **قوله** قیل نہا موضوعة للامر الذہنی قائله ابو نصر الفارابی وابو علی بن سینا **قوله** والا انتفی العلم بانتفائه والاولی ان یقال لبقاء العلم بالشی مع انتفائه فی الخارج ہکذا الملزوم واما الجواب بان ذلک النحو من العلم منتفی بانتفاء الامر العینی وانما الباقی اثره لا عینه کحرکة جنب اما مبنی علی الغفلة عن تصور معنی العلم کما لا یخفی **قوله** وفیه انه الخ وانه یلزم حینئذ انحصار جمیع العقود فی الذہنیات وہو کما تری وانه یلزم عدم وجود الوضع علی تقدیر انعدام الصور الذہنیة کلہا انت لو اخذت الفطانة بیدیک لعلمت ان انعدام جمیع تلک الصور محال فیجوز ان یستلزم محالا آخر وہو انتفاء الوضع فیه تامل **قوله** کما تری فی الوضع الخ فان الموضوع له ہناک ہی الجزئیات الکثیرة الغیر المحصورة المعقولة بوجه عام کلی فالحاصل فی الذہن انما ہو ہذا الوجه لا تلک الجزئیات فما استقام کون الموضوع له حاصلا فی الذہن معلوما بالذات **قوله** وان رید الخ ولا یخفی ان اطلاق العلم علی الالتفات شائع فیما بینهم **قوله** ایضا کذلک ای یلتفت الیه بالذات والصورة الذہنیة مرآة له فصح کون الامر الخارجی موضوعا له وتم التقسیم نفسه **قوله** وقیل للامر الخارجی قائله امام المتکلمین فخر الملة والدین وشریف المحققین والمحقق الطوسی **قوله** الملتفت الیه بالذات سواء کان حاصلا فی الذہن بالعرض **قوله** بخلاف الامر الذہنی فانه ملتفت الیه بالعرض وان کان حاصلا فی الذہن بالذات **قوله** فانه ای الامر الذہنی **قوله** المشاہدة ای المشاہدة للامر الخارجی **قوله** بملاحظة الشی من حیث ہو ہو لا بملاحظة الشی الخارجی حتی یتم الاستدلال ویثبت المدعی **قوله** لا الامر الخارجی ولا الامر الذہنی **قوله** وانما ذلک ای کون الامر الحاصل فی الذہن مرآة لذی الکنه وذی الوجه **قوله** المشاہدة العلوم ای العلوم الحقیقی **قوله** جمیع انحاء العلوم من العلم بالکنه والعلم بالوجه وعلم الکنه وعلم الوجه **قوله** والمعتبر عدہا الخ دفع اختلاج وہو انه قد شاع علی افواہ القوم ان المرآتیة منتفیة فی علمی الکنه والوجه واما العلم بالکنه وبالوجه فالمرآتیة المثبتة فیهما ہی المرآتیة بالقیاس الی ذی الکنه وذی الوجه فکیف یصح الحکم بتحقق المرآتیة بالنظر الی الشی من حیث ہو ہو فی جمیع انحاء العلوم بان المرآتیة تؤخذ تارة بالقیاس الی الشی من حیث ہو ہو واخری بالقیاس الی ذی الکنه وذی الوجه فالمعتبرة فی جمیع انحاء العلوم ہی الاولی والمنفیة فی ذینک العلمین والمثبتة فی نظیریهما ہی الثانیة فالحاصل ان الانحاء الاربعة للعلوم متساویة الاقدام نظرا الی الاولی ومتفاوتة نظرا الی الثانیة ولیس المراد من المرآتیة المنفیة فی العلمین المذکورین ولا کما ہو شائع ہی المرآتیة الاولی ولیس المقصود من المرآتیة المثبتة فی العلمین المذکورین اخرا ای المرآتیة

بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه هو الحصر الحقيقي ان في هذه المرتبة تابعة بعينها الا غيرها فعرفت الاختلاج منقطع بلا مرية **قوله** والحق ان هذا
مما اختاره جمهور المحققين من المتأخرين ومنهم المصنف وقد يزيف بان هذا منقوض بالاعلام الشخصية فانها موضوعة لمعان خارجية و
جوابه ان النزاع انما هو في الالفاظ التي مدلولاتها معان كلية على ان المراد بالماهية ما به الشيء هو هو ولا ارتياب في ان الاعلام الشخصية موضوعة
للماهية بهذا المعنى وبانه يلزم منه الترادف بين المفرد والمركب لاتحادهما في الماهية من حيث هي هي بقطع النظر عن جميع الخصوصيات حتى
عن خصوصية التفصيل والاجمال المعتبرين في المفرد والمركب وفيه نظر اذ المراد من تلك الماهية في هذا المقام ما يقطع فيه النظر عن
الخصوصيات الذهنية والخارجية سواء كانت الماهية تفصيلية كالحد او اجمالية كالمحدود ولا مرية في ان المفصلة يتحقق فيها الاوضاع
المتعددة بخلاف المجملة فانه يتحقق فيها الوضع الواحد واتحاد الوضع مشروط في الترادف فانهدم اساسه واستقام مذهب
المحققين فادرك **قوله** عينيا كان او ذهنيا كليا كان او جزئيا **قوله** وسواء كان حاصلا في الذهن بنفسه كما في الوضع الخاص
للموضوع له الخاص او بوجهه كما في الوضع العام للموضوع له الخاص ثم لما كان يتوهم ان في هذا التعميم ما يخالف ما اشتهر على افواه
القوم من ان ما وضع بازائه اللفظ هو المعلوم بالذات ولا ريب في انه لا بد ان يكون ذلك المعلوم حاصلا في الذهن بالذات لما
ثبت ان الامر العيني لا يكون معلوما بالذات فازاحه الشارح في الحاشية بقوله وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد
انه يجب ان يكون حاصلا في الذهن بالذات والا اشكل الامر في الوضع العام والموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات بل المراد انه معلوم
بالذات بحيث يتعلق العلم به بالذات وانما هو الشيء من حيث هو هو لا الصورة العلمية ولا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية
انتهى **قوله** فيها فليس المراد آه حتى يرد في التعميم المذكور **قوله** فيها اشكل الامر آه لحصول الموضوع له هناك في الذهن بالوجه
الكلي لا بالذات **قوله** ليست موجودة في الخارج كالانتزاعيات والمعقولات الثانية **قوله** وليس في آه اذ اخذه ما توهم
من انه لم لا يجوز ان يقال بالتوزيع بان يكون الموضوع له في معاني الالفاظ الموجودة في الذهن هو الموجود الذهني والموجود
في الخارج هو الموجود الخارجي وفي معاني الالفاظ المعراة عن هاتين الخصوصيتين هو نفس الشيء من حيث هو هو ومن آه
ما ظن انه لو كان الموضوع له هي الصورة الذهنية لكان الاطلاق على الموجود الخارجي مجازا ولو كان الموضوع له الموجود
الخارجي لكان الاطلاق على الصور الذهنية مجازا لان الوضع في الالفاظ كلها على نهج واحد لا تفاوت فيه فلا يكون في
الموضوع له ايضا تفاوت بل يكون في جميعها على نحو واحد وهو ان يكون الموضوع له نفس الشيء من حيث هو هو **قوله**
وسلكت وليها آه في الحاشية اي ومن القولين المذكورين بل ما اريد من الامر الذهني الشيء من حيث هو هو واطلاق

واطلاقه عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخارج عن خصوص الملاحظ وهو الموجود في نفس الامر اعني الشي من حيث هو هو وبهذه
قوله فيهما واطلاقه عليه اي اطلاق الامر الذهني بالمعنى المذكور على الشي من حيث هو هو قوله فيهما ويراد من الامر الخ انما قيد
بالمعتبر هذا احترازا عن توهم انه لو عبر بالصورة الذهنية لربما يتوهم كونها مكتنفة بالعوارض الذهنية وجملة المرام ان
مآل الكل واحد وهو ان الموضوع له هي الماهية من حيث هي هي ثم لا يخفى على الفطن ان هذا التأويل وان كان
صحيحا في نفسه لكنه يستوجب ان يكون التشاجر بين الفريقين لفظيا وهو بعيد عن شان المتنازعين المحصلين المحققين
فادرك وانصف قال على تمام ما وضع له انما لم يقل على جميع ما وضع له لانه مشعر بالتركيب فلا يكون التعريف
جامعا لخروج البسيط وبعضهم ذكر الاشعار اعتراض شريف المحققين على من فسر الدلالة التامة بجميع ما وضع
عليه الشي بان هذا التفسير يستدعي ان لا يوجد دلالة تامة للبسيط وليس كذلك فان الواجب عز مجده دلالة
تامة للبسيط للعقل الاول عند الفلاسفة فان توهمت ان لفظ التمام ايضا مشعر بالتركيب فالتجدد مشترك
الورود وقد دفعه بان هذا الوهم باطل اذ الا قرع سمعك ان مقابل التمام هو النقص ومقابل الجميع هو البعض ولا ريب
في ان النقص اعم مما بحسب الاجزاء فكذا التمام بخلاف البعض فانه مختص بذي الاجزاء فكذا الجميع قال رئيس الصناعة
في المقالة الرابعة من الهيات الشفاء ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان تكون متقاربة الدلالة لكن
التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل انتهى فقول الشيخ لكن التمام الخ واضح في ان التمام
لا يجب كونه ذا اجزاء اذ المقصود من الاستدراك بيان الفرق بين التمام والجميع بعد دعوى
التقارب فالمستفيد منه ان الاحاطة بالكثرة سواء كانت كثرة موجودة كما في المركبات الخارجية او بالقوة
كما في الاجزاء التحليلية للجسم انما هو شرط الجميع لا شرط التمام قال مطابقة اي عند المشائية وقصدية عند الاشراقية
قال تضمن اي تسمى دلالة التضمنية عند المشائية وحيطية عند الاشراقيين قال التزام هذا عند المشائية
واما عند الاشراقية فتسمى بالتطفلي قوله المعتبر في حده آه سلمو عليك ولا ان هذا كله يتحمل ما افاده زاهد العلوم
في حاشيته على شرح الجلالي للتهذيب حيث قال المعتبر في حد الالتزام هو الخروج بدون اعتبار اللزوم وهو
عبارة عن عدم العينية والجزئية فيكون حصر الدلالة اللفظية الوضعية في الثلث عقليا فان الحصر العقلي هو ان
يكون دائرا بين النفي والاثبات سواء كان عنوان النفي مذكورا فيه او لا فان قلت لابد في حصر الدلالات الثلث

من اعتبار الحيثيات على ما ذكروا في جواب النقض المشهور ح لا يكون الحصر عقليا قلت المعتبر في حد الالتزام لا حيثية
العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية كما يظهر لك وهو كاف في جواب النقض المشهور فلا يخل بالحصر انتهى بلفظه
وثانيا ان المقصود من هذا الكلام دفع توهم عسى ان يختلج في الصدور وتقريره على ما في بعض الحواشي انه لا يخلو اما ان
يكون الحيثية معتبرة في حد الالتزام كما اعتبرت في حد المطابقة والتضمن او لا تكون معتبرة وعلى كل تقدير يلزم المحذور
اما على الاول فلانه يلزم حينئذ ان لا يكون حصر الدلالة اللفظية الوضعية في الدلالات الثلث عقليا اذ المعتبر في
الالتزام حيثية اللزوم كما ان المعتبر في المطابقة حيثية العينية وفي التضمن حيثية الجزئية فيجوز عند العقل ان يتحقق قسم آخر غير
الاقسام الثلثة لو لم يرد المقسم بين النفي والاثبات لعدم ذكر النفي صلاح انهم صرحوا باجمعهم بان ذلك الحصر
عقلي واما على الثاني فيلزم النقض المشهور كما لا يخفى وتقرير الدفع ان الحيثية معتبرة في حد الالتزام لكن تلك الحيثية
ليست هي حيثية اللزوم كما ذكرت حتى يختل الحصر العقلي بل المعتبر في ذلك الحد نفي حيثية العينية والجزئية فيصير الحاصل
ان مدلول اللفظ اما ان يكون عين ما وضع له من تلك الحيثية او جزء له من هذه الحيثية او لا يكون مدلولا من تينك
الحيثيتين بل يكون مدلولا من جهة اخرى مغايرة لجهة العينية والجزئية اية جهة كانت فالحصر دائر بين حيثية العينية والجزئية
ونفيهما فيكون دائرا بين النفي والاثبات ويكون عقليا **قوله** لا حيثية عدم آه يعني ليس المعتبر في حد الالتزام حيثية
عدم العينية وعدم الجزئية والا لم يكن الحصر عقليا وتفصيله انه لما كان المعتبر في المطابقة حيثية العينية وفي التضمن حيثية
الجزئية فلو اعتبر في الالتزام حيثية مغايرة لحيثيتي العينية والجزئية وهي التي عبر عنها الشارح بحيثية عدم العينية والجزئية لفات
الحصر العقلي المثبت عندهم في الدلالات الثلث لعدم ذكر النفي في الاقسام الثلث بخلاف ما اذا اعتبر نفي حيثية العينية
والجزئية فان الحصر حينئذ يكون عقليا كما عرفت **قوله** بدون اعتبار اللزوم متعلق بقوله المعتبر تفصيله ان اللزوم
لا اعتبار له في حد الالتزام بان يكون جزءه مثلا كما ان الخروج الذي هو عبارة عن نفي حيثيتي العينية والجزئية
معتبر في حده بطريق الجزئية نعم ذلك شرط لتحققه ولا مرية في ان الحصر انما يكون باعتبار الحد لا باعتبار الشرط فاندفع
ما قيل ان عدم اعتبار اللزوم (اي اللزوم ١٢) في الالتزام مناف لما اطبق عليه القوم من انه معتبر بطريق الشرطية وما ظن بعض ان الدلالة
الالتزامية ليست دلالة على الخارج مطلقا بل لا بد فيه من اللزوم فيخرج قسم آخر وهي الدلالة على الخارج بدون
اللزوم وهذا ينافي الحصر العقلي **قوله** وهو كاف آه يعني ان اعتبار نفي حيثيتي العينية والجزئية في حد الالتزام كاف

في جواب النقض المشهور ولا حاجة لدفعه الى اعتبار حيثية اللزوم حتى يلزم اختلال الحصر العقلي **قوله** ويختل الحصر العقلي
بان يقال اطبق المحققون على ان الحصر في الدلالات الثلث عقلي وهو عبارة عما يكون دائرا بين النفي والاثبات
والمذكور في المتن ليس كذلك **قوله** فانه دائر دليل لعدم الاختلال **قوله** بين النفي والاثبات اي من حيثية
العينية والجزئية ونفيها كما عرفت ثم اعلم ان الحصر العقلي عبارة عما لو جرد النظر الى مفهوم الاقسام جزم العقل
بالانحصار واما تفسيره بالدائر بين النفي والاثبات كما هو الشائع فتفسير باللازم المساوي **قوله** وان لم يذكر
النفي في العنوان فان المذكور في العنوان ح ان كان هو الخارج عن الموضوع له وهو ليس بنفي صراحة لكن
معناه ما لا يكون عينا ولا جزءا فهو سلب العين ح والجزء والرجوع الى النفي يكفي لدفع اختلال الحصر العقلي اذ لم
يشترط فيه كون النفي مذكورا صراحة ومن ههنا سقط ما قيل لبعض الاعاظم من ان الحصر ههنا استقرائي كالاول لانه
قال محققه بان يمتنع عقلا تصور الملزوم بدون تصور اللازم كما بين العمى والبصر ثم لا يخفى عليك ولا انه استدل
جلال المحققين على خروج البصر عن المدلول المطابقي للعمى لكونه دالا على البصر بالالتزام بان العمى موضوع للعدم
المقيد بالبصر والبصر خارج عنه فان اسناده الى البصر شائع بدون قرينة مجازية قال الله تعالى فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال الله تعالى واعمى ابصارهم الى غير ذلك من نظائره اشار
والاصل الحقيقة تم بكلماته الطيبة وتحريره على نهج القياس الشرطي ان البصر لو كان داخلا في ما وضع له العمى لزم
ارتكاب التجوز اعني التجريد في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن الآية بدون قيام القرينة المجازية والتالي باطل لما
في تقرره من امتناع المجاز بدون قرينة مانعة عن استعمال المعنى الحقيقي فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة غنية عن مؤنة
البيان ح ثانيا انه زيفه الفاضل الهروي بان ارتكاب التجريد والتجوز في الاسناد لازم ولو فرض خروج البصر عن العمى
فان العمى هو العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اسناده اليه ثانيا التكرار فارتكاب التجريد لازم انتهى وهذا التزييف
يحتمل ان يكون نقضا اجماليا ومناقضة تفصيلية وتحريره على الاول ان يقال لو تم الدليل بجميع مقدماته لدل على
انه يكون موضوعا للعدم المطلق ح اللازم باطل والا لزم اطلاق الاعمى على المعدوم اطلاقا حقيقيا فالملزوم كذلك
والملازمة فلان العمى لو لم يكن موضوعا للعدم المطلق بل لحصة منه وهو العدم المقيد بالبصر والمنسوب اليه
على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا لزم من نسبة اسناده الى البصر في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية

ارتكاب التجريد ولو في النسبة لكونها ماخوذة في مفهومه على ما هو الفرض وتحريره على الثاني انا لا نسلم ان الاعتراف
بالتجريد في اسناد العمى الى البصر في الآية الكريمة باطل بل هو امر لازم وان اعترفنا ما شاة مع الشارح بخروج البصر
من مفهومه لان العمى هو العدم المنسوب الى البصر لا العدم المطلق والنسبة ماخوذة في مفهومه فاذا اسند الى البصر
ونسب اليه لزم التجريد ولو في النسبة فالقرينة على التجريد واضحة كنار على علم وثالثا ان السيد الهروي زيف
ذلك التزييف بما تقريره ان العمى موضوع لعدم خاص بسيط لا تركيب فيه من المطلق والتقييد ولا اشتمال
فيه على النسبة والا لكان العمى امرا نسبيا وحصة العدم المطلق اعني العدم المنسوب الى البصر عنوان له وتعبير
عنه واخذ النسبة في العنوان لا يوجب اخذها في قوام حقيقة المعنون ودعوى حصر الوضع للعدم المطلق على فرض عدم
وضعه لحصته المشتملة على النسبة التقييدية غير مستقيمة اذ غاية ما يلزم من عدم الوضع للعدم المطلق ان يكون موضوعا
لما هو اخص منه والاخص من الشيء لا يجب ان يكون حصته المشتملة على التقييد ولما كانت الالفاظ موضوعة للمعاني
دون عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة على خارج الموضوع له وكان اسناده اليه على سبيل الحقيقة من
غير تجريد ومجاز وهو المط وان شئت ان يرتفع عن قلبك غشاوة الاشتباه والريبة فعليك بالتامل في الوجود
المطلق والوجود الخاص الذي هو عين في الواجب لذاته فان هذا الوجود مع كونه اخص من الوجود المطلق عند
الفلاسفة بسيط ذهنا وخارجا ليس فيه شوب التركيب وشائبة التكثر وبما القينا عليك لاح ان من ظن
كون دلالة العمى على البصر بالتضمن متمسكا بان الالفاظ موضوعة بازاء مفهوماتها فقد ضل عن سواء السبيل لان
التحقيق ان الالفاظ موضوعة بازاء الحقائق دون المفهومات وفي هذا المقام ابحاث لا يسعها المقام كما لا يخفى
المعنى اولي الاعلام قوله تصور المعنى وهو الملزوم قوله بدونه اي بدون اللازم قوله في مجرى العادة وان
لم يمتنع التصور في العقل قوله لا يصح وفصال آه كما يجود بالنسبة الى الحاتم فان العقل ليس عنده علاقة بينهما
الا انه لما صدر الجود عن المسمى بالحاتم كثيرا فصار الجود في العرف والعادة من لوازم ذلك الاسم بحيث اذا قيل
فلان حاتم ينتقل الذهن الى كونه جوادا قوله فقد اختار آه فنقص عليك انه قال المص في الحاشية اختار مذهب
اهل العربية لان محاورة العرب مصدقة له كما يلوح من تصفح تراكيب البلغاء انتهى ثم توضيح المرام ان المص
لما لم يكتف في اشتراط العلاقة في اللازم على اللزوم العقلي فقط كما هو المختار عند اهل الصناعة بل اكتفى

حيث قال عقلية او عرفية فعلم ان المأثور عنده مذهب اهل العربية فانهم اعتبروا كلا من قسمي اللزوم اعني العقلي
والعرفي في الالتزام واستدل على ترجيح ذلك المذهب بان محاورة العرب مصدقة له كما هو الظاهر
على المتصفح بتراكيب البلغاء فاسقاط اللازم العرفي عن درجة الاعتبار خطاء عند اولي الابصار كيف وفهم
هذا اللازم من الملزوم كفهم اللازم العقلي منه فهما متساويا القدمين في الفهم من الملزوم فاعتبار احدهما دون
الآخر ترجيح بلا مرجح واما العذر بالاختلاف بحسب العادات فغير مسموع اذ الوضعية ايضا تختلف باختلاف
الاوضاع ونتلو عليك ايضا ان المص اورد النقض في المسلم على شارطي اللزوم الذهني بالدلالات
المجازية وشيد اركانه بعض المحققين بان الحق ما اختاره اهل العربية كما اعتمد عليه المص اذ يلزم على ذلك
الشرط خروج انواع الدلالة المجازية كدلالة اسم الحال على المحل و السبب على المسبب من الالتزام وتفصيله ان
الدلالة في هذه المجازات واقعة البتة وليست المطابقة والتضمن هناك ظاهر فان مدلولها ليس عين الموضوع
له ولا جزءه بل هو خارج عنه فتعين كونها مندرجة تحت الالتزام والا يختل الحصر العقلي الذي اسس
قوائمه فيما سلف ولا ارتياب في فقدان اللزوم الذهني في تلك المجازات فقطع ان اشتراط هذا اللزوم وحده
كما هو مسلك الميزانيين ليس بجيد وقد يجاب بان كل مجاز لا بد له من قرينة وفهم المسمى مع القرينة
مستلزم لفهم المعنى المجازي فآل الى اللازم الذهني فيه ان القرينة قد تكون خفية فعلى هذا لا يجب
ان المسمى اذا اطلق فيفهم منه القرينة فكيف ينتقل الذهن الى المعنى المجازي نعم اذا اخذ مع القرينة المعنى ان
يكون القرينة معلومة جلية فيلزم انفهامه قطعا لكنه لا يفي المطلوب كما لا يخفى انتهى بمحصله ثم الحق الحقيق بالقبول
ان اسقاط الدلالات المجازية عن الاعتبار غفلة وسهو ظاهر واما تعميم العلاقة كما هو مذهب اهل العربية و
اقتفى المص اثرهم لئلا يلزمه اختلال الحصر بخروجها عن الدلالات الثلث فمما لا حاجة اليه لان المجازات كلها
مندرجة تحت المطابقة بتعميم الوضع للنوعي والشخصي وهذا مما اختاره جم غفير من الفحول كما لا يخفى على ذوي العقول
فادرك **قال** قيل الالتزام مهجور القائل ابن الحاجب والامام الرازي **قوله** لانه عقلي لعدم كون اللفظ موضوعا
بازاء المدلول الالتزامي **قوله** وكل عقلي مهجور اذ العبرة في العلوم انما هي للوضعية فان الغرض من الالفاظ استفادة
المعاني منها بتوسط الوضع فان اختلج في صدرك انه قد استبان مهجورية الالتزام في العلوم واما في المحا

العربية فاذا حاله قلنا غير مهجور في المحاورات كيف ومناط حسن الكلام لدى البلغاء على المعاني المجازية التي
اكثرها مدلولات التزامية كما هو المشهور بخلاف العلوم فانها انما دونت للتعليم فيجب الاحتراز عما يخل بالفهم
وهذا كله توضيح لما بينه المصنف في الحاشية بقوله انما قيد بالعلوم لانها لم تهجر في المحاورات انتهى ثم اعلم ان
الامام الرازي قدس سره استدل على مهجورية الالتزام بان المعتبر فيها اما اللزوم البين او مطلق اللزوم وايا ما
كان يكون دلالة الالتزام مهجورة اما اذا كان المعتبر اللزوم البين فلاختلافه باختلاف الاشخاص فلا يكاد
ينضبط المدلول واما اذا كان المعتبر مطلق اللزوم فلعدم تناهي اللوازم وامتناع افادة اللفظ اياها حتى يحسن البيان
وجوابه على ما افاده شارح المطالع بانا نختار ان المعتبر هو اللزوم البين قوله فلا ينضبط قلنا لا نسلم وانما لا ينضبط
لو لم يعتبر البين مطلقا اي بالنسبة الى جميع الاشخاص اما اذا اعتبر كما بين المتضايفين فلا خفاء في الانضباط
هذا والتفصيل في شرح المطالع وقد تمسك بان الالتزام لو لم يكن متروكا لكان يكون للفظ واحد مدلولات
الى غير النهاية واللازم باطل فالملزوم مثله وبيان الملازمة ان اللوازم غير متناهية لان من لوازمه انه ليس
غيره فاعتباره يوجب اعتبار امور غير متناهية في مدلول اللفظ وزيفه رئيس المتكلمين فخر الملة والدين بمنع
الملازمة وهو ان الملازمة لا تصدق الا اذا اعتبر جميع اللوازم وليس كذلك بل المعتبر اللوازم البينة ولا نسلم
في كونها متناهية كذا في شرح المطالع واورد بان هذا التزييف دال على غفلته عن مذهبه اذ مبنى الملازمة على
ان من لوازمه انه ليس غيره وذلك الغير غير متناه وسلب الغيرية لازم بين على مذهبه فقد غفل عنه هذا انت تعلم
ان المعتبر في الالتزام عند الامام هو سلب الغير المطلق وهو متناه ضرورة والذي يثبت لا تناهيه هو سلب الاشياء
الكثيرة ومن المعلوم انه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني فانقطع عرق الغفلة هذا والتفصيل في الحواشي المتعلقة
الشريفية على شرح المطالع قوله ونقض التقسيم انما نقض الامام الغزالي رح قوله اما اجمالا الخ اعلم ان
النقض الذي هو عبارة في اصطلاح اهل المناظرة عن ابطال الدليل بتخلف المدلول عنه او باستلزامه فساد اخر لا يخلو
اما ان يكون المنع على مقدمة غير معينة او على مقدمة معينة فعلى الاول يسمى النقض الاجمالي وعلى الثاني النقض التفصيلي
ويسمى مناقضة ونقضا تفصيليا ايضا فاحفظ قوله الدليل يجري الخ يعني الدليل المذكور لمهجورية الالتزام جار بعينه في التضمن
بان يقال دلالة التضمن مهجورة لانها غير صحيحة اذ لو صح لزم كون التضمن مهجورا فتحة النقض الثاني متوجه لبطلان المقدم بما

استدلال على مهجورية الالتزام الامام الرازي قدس سره

وبيان الشرطية ان التضمن ليس عقلي اذ اللفظ غير موضوع له والانتقال من الكل الى الجزء ليس الا بسبب العقل فالالتزام والتضمن كلاهما سيان في الحجرية احدهما دون الآخر مع اشتراك العلة بينهما تحكم قطعا والتوهم بان دلالة التضمن قوى لكون مدلولها جزء من المسمى بخلاف الالتزام ولا يلزم من هجر الاضعف هجر الاقوى ساقط عن اصله فان العلة المورودة لهجر الالتزام اعني كونه عقليا مع قطع النظر عن الاقوية والاضعفية متحققة في التضمن بلا تفرقة فيلزم هجره بالضرورة فتصادم بالعلة وان منع في كون الالتزام عقليا منعه ايضا ان يجعل المجموع علة للمهجرية فاقتصرنا على المنع ونقول لا نسلم كون المجموع علة لما مر بيانا قوله فالصغرى اي قولنا الالتزام عقلي قوله ثم فان الوضع له مدخل في الالتزام اذ دلالة اللفظ على الخارج عن المسمى لا يتم الا بتوسط وضع اللفظ لذلك المسمى كيف وعلى تقدير عدم هذا الوضع لم يتحقق الدلالة على الخارج اللازم للمسمى فالقول بعدم مدخلية الوضع [illegible] في حيز المنع قوله العقلي في الجملة اي بمشاركة من العقل قوله فالكبرى يعني قولنا كل عقلي مهجور قوله ان التضمن معتبر عندهم حاصله ان التضمن مع كونه عقليا بالمعنى المذكور اذ تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء غير مهجور عند القوم فكيف يكون ذلك علة لمهجرية الالتزام ثم لما لم يتم الدليل المذكور لمهجرية الالتزام فافاد الشارح بيانا لمهجوريته آخذا من شرح المطالع بقوله نعم انه مهجور اه تحريره ان الجامعين من القدماء اطبقوا على ان الالتزام مهجور في جواب ما هو كلا وبعضا اصطلاحا والمطابقة معتبرة كلا وبعضا والتضمن لكونه جزء من المسمى مهجور كلا ومعتبر بعضا واما التوسع اشابت عن المحدثين فغير قادح لنا ثم توضيح المرام على ما افاده السيد السند في حاشيته على شرح المطالع ان ما هجر الالتزام في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك قرينة دالة على المراد بناء على ان مدلوله ما كيدا بعوت [illegible] فان القرينة قد تكون مخفية [illegible] التضمن في بعض الجواب لما ذكر في الالتزام [illegible] دون اجزائه [illegible] في الجواب اختلال في فهم المراد باللفظ قوله والالتزام [illegible] في هذا المقام [illegible] مهجور [illegible] الى التضمن [illegible] الالتزام كما لا يخفى قوله لاحتمال آه [illegible] قوله فالالتزام مهجور اي في كل [illegible] الانسان ما هو فلا يقال في جوابه [illegible] العلم قوله وجب اي في بعض الجواب فلا يقال الكاتب [illegible] ما الانسان [illegible] قوله اعلم ان [illegible] توضيح المرام [illegible] الى ان الدلالة المطلقة مطابقة [illegible]

او التزامية تابعة للاستعمال للفظ وقصد اللافظ فان استعمل اللفظ في المدلول المطابقي كان المتحقق هو الاول وان
استعمل في المدلول التضمني كان الموجود هو الثاني وان استعمل في المدلول الالتزامي كان الثابت هو الثالث
واذ كان الاستعمال في المدلول التضمني والالتزامي غير مستلزم للاستعمال في المدلول المطابقي فالتضمن والالتزام
عندهم لا يستلزمان المطابقة الا على سبيل التقدير واما اهل الصناعة فاختاروا ان الدلالة مطلقا ليست تابعة
للاستعمال والقصد بل التابع لهما انما هي المطابقة فقط فان مدلول المطابقة هو المقصود بالذات وهو المستعمل فيه اللفظ و
مدلول التضمن والالتزام ليسا مقصودين بالذات ولا استعمل فيهما اللفظ فاستلزام التضمن والالتزام المطابقة عندهم
على سبيل التحقيق وايضا الدلالة مطلقا عند اهل العربية مستقلة والالتفات والقصد الى المدلول التفات وقصد
بالذات وعند اهل المنطق الدلالة مطلقا ليست مستقلة بل المطابقة وحدها فان التضمن والالتزام عندهم دلالة في
ضمن المطابقة والالتفات الى مدلولهما بالعرض بتبعية الالتفات والقصد الى المدلول المطابقي فالالتفات واحد
متعلق بالموضوع له اولا وبالذات وبالجزء واللازم ثانيا وبالعرض وبما القينا عليك ظهر ان محل الخلاف
بين الفريقين حقيقة هو التضمن والالتزام دون المطابقة وان المراد بالقصد ههنا مطلق القصد اللافظ وقصد السامع
ثم نقص عليك ان ما ثور اهل العربية مجروح من وجوه منها ان كون الدلالة صفة تستدعي ان تكون تابعة للوضع دون
الارادة والقصد اما ترى انا نقطع بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع فنتعقل معناه سواء اراد اللافظ او لا
ولا نعني بالدلالة الا هذا فالقول بتوقف الدلالة على الارادة غير صحيح ومنها انه يلزم عليهم امتناع الاجتماع بين
الدلالات الثلث لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد مع انهم قد صرحوا بان كلا من
التضمن والالتزام يلزم المطابقة ومنها ان المعاني مطلقا حقيقية كانت او مجازية مدلولات مطابقية او تضمنية
او التزامية للحروف والمعاني الحرفية يستحيل بالوفاق بين الفريقين ان يكون ملتفتا اليها بالذات اذ الالتفات
اليها ليس الا بتوسط واسطة في العروض ابدا فكيف يستقيم دعوى القصد والالتفات بالذات ههنا وان
اشتهيت الخبرة على تحقيق الحق فارجع الى المبسوطات قوله فانسد باب اللزوم عندهم اي لزوم التضمن
والالتزام للمطابقة عند اهل العربية وذلك لان الاستعمال في المدلول التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي
قوله بلا اعتبار القصد مبنيه وعليك انه ان كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالفعل كانت المطابقة تحقيقية وان لم يستعمل

لم يستعمل فيه فقط فلا خفاء في ان المعنى لو استعمل اللفظ فيه كان والا عليه بالمطابقة وهذا هو التقدير قوله المطابقة فقط
دون التضمن والالتزام قوله فاستلزامهما آه اي استلزام التضمن والالتزام للمطابقة ظاهر التحقيق كما لا يخفى قوله
وعليه يرد على اهل العربية تفصيل الايراد انه يلزم عليهم اختلال الحصر في الدلالات الثلث فان التضمن والالتزام
التابعين للموضوع له لفهم الجزء في ضمن فهم الكل ولفهم اللازم بتبعية الملزوم المعتبرين عند الميزانيين خارجان عن التضمن
والالتزام المقصودين بالذات المعتبرين عند اهل العربية واما انتفاء المطابقة عنهما فظاهر فاختل الحصر على مذهب
اهل العربية قطعا قوله اللهم الا ان يقيد آه جواب عن الايراد بان اهل العربية انما حصروا الدلالة القصدية
في الثلث لا مطلق الدلالة فالتضمن والالتزام الميزانيان خارجان عن المقسم فخروجهما عن الدلالات غير قادح
للحصر عندهم ثم بيان التمريض من وجهين احدهما ان الافادة وفهم المعنى انما يتمان بالدلالة ولا ارتياب في
تحققهما كليهما في صورة النقض فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الدلالة تخصيص بلا
مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان المحصلين هذا ما افاده استاد المحققين وثانيهما ان هذا الجواب يدل على
اثبات دلالة غير قصدية عندهم وهو ليس بصحيح عندهم فانهم لا يقولون بدلالة سوى القصدية لما تقرر انهم يجعلون الدلالة
تابعة للقصد والارادة فمتى انتفى القصد انتفى الدلالة فافهم كذا في بعض التعليقات قوله ولا يرد على التقسيم المذكور
آه تقرير الورود ان اللفظ الموضوع للكل والملزوم اذا استعمل قصدا في الجزء او اللازم فلا ارتياب في خروجه عن
الدلالات الثلث على مسلك الميزانيين اما خروجه عن المطابقة فبين لعدم كون كل منهما موضوعا له واما خروجه عن التضمن
والالتزام فلان التضمن عندهم انما هو فهم الجزء في ضمن الكل لا فهمه قصدا وكذا الالتزام عبارة عن فهم اللازم بتبعية الملزوم
لا عن فهمه قصدا فصار هذا مشكلا لمذهب اهل العربية في بطلان الحصر قوله لانهما مطابقتان آه جواب عن ذلك
الايراد بان التضمن والالتزام القصديين انما هما من اقسام المجاز والمجاز بجميع انواعه مندرج تحت المطابقة فكيف يخلو
عنهما قوله لكل الوضع على النوعي المقصود منه ازاحة توهم عسى ان يتوهم انه لا يصح الاندراج تحت المطابقة اذ هي تكون
بدلالة اللفظ على الموضوع له ومن البين ان الجزء واللازم في صورة النقض ليس بموضوع له بان المراد من الوضع
المأخوذ في حد المطابقة شامل لكلا نحويه من الشخصي والنوعي ولا شك في ان المتحقق في المجازات هو الوضع النوعي
دون الشخصي فيصدق على دلالة اللفظ على المعنى المجازي كما في الجزء واللازم منه كونها دلالة

اللفظ على الموضوع له فاستقام الحصر قال وهو ان كان مرآة اه تحقيق المقام على ما في النجاة ان الاداة لا تدل
على معنى يصح ان يوضع او يحمل الا بعد ان تقترن باسم او كلمة فالمعنى الحرفي ملحوظ بواسطة الغير وواسطة في العروض
لا واسطة في الثبوت كما في الاسماء اللازمة الاضافة فان المعنى الحرفي آلة لتعرف حال الطرفين من كونهما محكوما
عليه وبه بحكم خاص وما هو مرآة لشيء فمن حيث هو مرآة لذلك الشيء تعرفه تابع لتعرف ذلك الشيء ونفسه مقدمة على
تعرفه فنفس هذه النسبة آلة لتعرف الغير وتعرفها تابع لتعرفه كما ان الجزء آلة لرؤية المرئي ورؤيتها تابعة لرؤيته
قال والحق ان الكلمات الوجودية منها هذا مما آثره اكثر المحققين ومنهم جلال الملة والدين ثم توضيح المقام انه
قد تشعبت الفرق في تقسيم اللفظ المفرد الى سبل شتى فمنهم من اختار تقسيمه الى قسمين باعتبار الدلالة على الزمان
وعدم الدلالة وادرج الاداة في الاسم والكلمات الوجودية في الكلمة كما افاده صاحب الكشف ومنهم من [illegible]
بان اعتبر في الاسم الدلالة التامة مع عدم دلالته على الزمان ولم يعتبرها في الكلمة بل اكتفى في حدها بمجرد الدلالة
على الزمان فصير الاداة قسما ثالثا وتكون الكلمات داخلة في الكلمة باقية على حالها وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور
وقد يثلث القسمة بان يعتبر الدلالة التامة مع القيد العدمي في الاسم ومع القيد الوجودي في الكلمة ويعتبر عدم
الدلالة التامة مطلقا في الاداة وح تندرج الكلمات الوجودية في الاداة وهذا مما ارتضى به العصر ومنهم من ربع
بان عني بالدلالة في حد الاسم والكلمة الدلالة التامة فقسم اللفظ المفرد الى الكلمة والاسم والكلمات الوجودية
والاداة بان اللفظ المفرد اما ان يدل على المعنى دلالة تامة او لا يدل وعلى كل من الاحتمالين لا يخلو اما ان
يكون دالا على الزمان او لا فالاول من الاول والثاني هو الاول والاول من الاول والثاني من الثاني هو
الثاني والثاني من الاول والاول من الثاني هو الثالث والثاني من كل منهما هو الرابع وهذا التربيع مما آثره
شيخ الجماعة حيث قال في آخر الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الثالث من الجملة الاولى من كتاب الشفاء
ان الكلمات والاسماء تامة الدلالة بانها دالة على معان يصح ان يخبر عنها او بها وحدها والادوات والكلمات
نواقص الدلالة وهي توابع الاسماء والافعال فالادوات نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات الوجودية
الى الافعال انتهى فهذا الكلام من الشيخ صريح في ان المراد بالدلالة في حدي الاسم والكلمة الدلالة التامة
فيخرج عنهما الادوات والكلمات الوجودية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله تدل بذاتها اه ان

ان ہو سبک عقود التوہم بان المادۃ فی مقلوبات کان من نحو ناک و انک و اکن محفوظۃ
مع انہا لا تدل علی النسبۃ الرابطۃ فلا بد من قید لاخراج ہذہ المقلوبات فاقطع عرقہ بان المراد
دلالۃ الکلمات الوجودیۃ بمادتہا علی النسبۃ مع الترتیب المخصوص بہا ومن البین فقدان الترتیب فی المقلوبات
وہذا کلہ توضیح لما افادہ الشارح فی الحاشیۃ بقولہ ای مع الترتیب المخصوص بہا فلا یرد المقلوب نحو ناک
فی قلب کان فانہ لا یدل علی النسبۃ انتہی **قولہ** ولہذا عدوہا آہ ای لکون الکلمات الوجودیۃ دالۃ علی النسبۃ
بمادتہا وعلی الزمان بہیأتہا عدوہا من الروابط الزمانیۃ فکونہا من الروابط بالنظر الی القید الاول وکونہا زمانیۃ
بالنظر الی القید الثانی **قولہ** ان کان ای الناقصۃ فان المندرج تحت الاداۃ انما ہی الناقصۃ لا التامۃ فانہا
تحت الکلمات الحقیقیۃ **قولہ** لا یدل علی الکون فی نفسہ یعنی الوجود فی نفسہ الذی ہو الوجود المحمولی المستقل
وہو مدلول کان التامۃ **قولہ** بل علی کون الشی شیئا ای بل یدل کان علی ہذا الکون المخصوص الغیر المستقل
قد زل قدم بعض الافاضل حیث قال خطأ بعض المحققین حیث توہم ان معناہ لا یدل لفظ کان علی کون
الشی شیئا لم یذکر ذلک الشی عند ذکر کان فلا یکون داخلا فی مفہومہ انتہی وذلک لان کلمۃ لا سہو
من الکاتب وہذا البعض بری من ہذا التوہم والشاہد العدل علیہ قولہ بعید ہذا والحاصل ان ہذا الکون
نسبۃ محضۃ غیر مستقلۃ انتہی وقولہ بعد عدۃ سطور فمعناہ بل یدل لفظ کان علی الوجود الرابطی الذی ہو معنی
حرفی انتہی والعجب کل العجب ان ذلک البعض ما التفت الی ہذین القولین فوقع فی ورطۃ اثم الظن فان بعض الظن
قولہ لم یذکر بعدہ ای لم یذکر الشی الثانی ما دام یذکر کان بل یکون مذکورا بعدہ وتفصیلہ ان ذلک الشی
لم یتعقل حین تعقل کان بل تعقل قبلہ وان کان متاخرا فی الذکر لکونہ طرفا واما تعقلہ فیکون قبل تعقل
النسبۃ فظہر ان ذلک الشی غیر داخل فی مفہوم کان ومدلولہا والا لکان متعقلا وقت تعقلہا و
لم یکن مذکورا بعدہا بل یکون ذکرہ بعد ذکرہا مستدرکا وہذا معنی غیر مستقل بالمفہومیۃ ہکذا فی
بعض الشروح **قولہ** ای الوجود الرابطی تفسیر لکون الشی شیئا **قولہ** فانک اذا قلت آہ اعلم
اولا ان ہذا تنبیہ ولیس بدلیل حقیقۃ اذ المقصود بدیہی وجدانی وتقریبہ علیہ بطریق اللم بانہ
لا بد من الفاظ یرتبط بہا المفردات المستقلۃ والا لا یتحقق المحکوم علیہ وبہ ونحوہما ویکون تلک

الالفاظ غير مستقلة الدلالة ولا يحتاج الى الفاظ اخر ولا شك ان تلك الالفاظ ليست الا الادوات
والكلمات الوجودية فافهم هكذا في الحواشي الزاهدية على شرح التهذيب الجلالي ثم تحرير ذلك التنبيه على
نهج الشكل الاول ان الادوات والكلمات الوجودية موضوعة لربط المفردات بعضها مع بعض ومتى كانت
كذلك كانت غير مستقلة اما الكبرى فمتفق على صحتها ضرورة ان الروابط من حيث انها روابط غير ملحوظة استقلالا
بل تبعا لما هي روابط له واما الصغرى فلانها لو لم تكن موضوعة للربط فاما ان لا يكون في الالفاظ ما هي موضوعة
للربط او يكون لكن غيرها واللازم بكلا شقيه باطل فالملزوم كذلك اما بطلان الاول منهما فلانه لا تحقق للمحكوم
عليه وبه وامثالهما الموقوف تحققهما على الروابط واما بطلان الثاني فلانا تتبعنا الفاظا غيرها فما وجدنا ما صالحة
للربط والدالة عليه ولا ريب في ان الموضوع للربط لو كان غيرها لما كان الامر كذلك ومن ههنا ظهر كون التنبيه
المذكور على طريق اللم فان الحد الاوسط اعني الوضع للربط علة لعدم الاستقلال بلا مرية وثانيا ان هذا
كله ماخوذ مما افاده جلال المحققين في شرحه للتهذيب نقلا عن كلام الشيخ حيث قال والدليل على ان
الادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالة انك اذا قلت في مثلا ابتداء او في جواب سؤال او كان
كذلك لم يقف الذهن منهما على معنى محصل فهما يشتركان في انهما لا تدلان بانفرادهما على معنى مقصود بل انما
تدلان على نسبة لا تتعقل الا بعد تعقل ما هي نسبة بينهما فلا يصح افرادهما بان توضع او تحمل ويتيد بهما او يخبر الا ان
يقترن بهما لفظ يتمم نقصانهما فيصح ح ان يخبر بهما وعنهما انتهى بلفظه قوله لا يفهم منه معنى محصل زيفه المحقق الهروي
بانه بل لا يفهم منه المعنى مطلقا فانها نسبة لا تتعقل الا بعد تعقل الطرفين فكيف يكون لها حال الانفراد دلالة على المعنى بل
الدلالة على المعنى الغير المحصل في حال الانفراد انما هي للاسماء اللازمة الاضافة وهذا وجه من وجوه الفرق بينهما ومنهما
تم بعبارته قوله لم يقف الذهن آه زبدة المرام ان الاسم والخبر خارجان عن مفهوم كان فلم يبق في مفهومه الا الكون
الغير المحمولي وهو غير مستقل فكان من الاداة وهذا هو الحق كما يقتضيه الفكر الصائب واما ما افاده احسن المحققين
من ان طبيعة الوجود المتعدي الذي يعبر عنه في الفارسية بهستي امر واحد هو المعبر عنه بالكون وهو في
نفسه معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب الخصوصية الخاصة بين الموضوع والمحمول اذ التقرير هذا فنقول
ان الكون معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدء لكان الناقصة

الكان التامة والناقصة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كقولك صحب
زيد عمرو او لصق بكر خالدا او لقي جعفر عمروا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا يكون كان
الناقصة اداة انتهى بكلماته الطيبة عليه سحب الالطاف ما افاده بعض المتاخرين من ان كان ليس معناه
كونا مطلقا بل كونا مخصوصا محتاجا الى ذكر الاسم والخبر لكن معناه الابتداء المخصوص وهو لا يتصور بدون
الطرفين فصار حاله كحال الاداة قال السيد الزاهد ان الكون نسبة مخصوصة غير مستقلة وليس معنى
مشتركا بين الكونين وكيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير
مستقل كان كونا لغيره لا في نفسه انتهى بلفظه وذلك لما اقول ان مناط هذا الكلام على كون الكون
المطلق مشتركا لفظيا بين الكونين اقتفاء بالسيد الزاهد فكيف يتم على تجويز من يقول بالاشتراك
المعنوي كما ان الافعال المتعدية معانيها مستقلة مع كونها بحسب الاستعمال مفتقرة الى الغير
كذلك الافعال الناقصة معانيها مستقلة باعتبار طبيعة الوجود المصدري الملحوظ فيها وان كانت
محتاجة الى الغير بحسب خصوصية الاستعمال وبالجملة الامر المشترك بين الكون المحمولي والرابطي متحقق
بلا مرية وهو مستقل بحسب طبيعته وغير مستقل بحسب الخصوصية ولا مشاحة فيه لتغاير الجهتين فانهدم
اساس ذلك الاستدلال المورد لابطال الاشتراك المعنوي على انا نقول لا نسلم ان ذلك الامر المشترك
مستقل في جميع موارد تحققها او غير مستقل كذلك بل هو مرسل عن هاتين الخصوصيتين في مرتبة الاطلاق
نعم قد يعرض له الاستقلال بحسب بعض الموارد وعدم الاستقلال باعتبار بعضها اما قد سمعت
ان طبيعة المقسم تكون متصفة بالامور المتقابلة بحسب الخصوصيات المتفاوتة كما
يشاهد في تقسيم المفرد الى الاسم والكلمة والاداة وهكذا في سائر التقسيمات وهذا مما نص عليه
بعض المدققين بل ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان هذا المذكور كله منقوض بالادوات
لجريان المقدمات كلها فيها فلزم كونها مستقلة مندرجة تحت الاسم وذلك لانا نقول طبيعة
الابتداء مثلا معنى مستقل في نفسه مشترك بين الابتداء المحمولي المستقل والحرفي الغير المستقل وانما
عرضه عدم الاستقلال بسبب الخصوصية الخاصة المعتبرة بجلية من الرابطة بين الحاشيتين

كالسير والنصرة كمفهوم الملاصقة والمصاحبة ويحسن حمل هذا تفسير العلاوة اصنيف تكونه جار با بلا تفاوت فتأمل ولا تحمل قوله وهما نفسه وان فيه رمزا الى انه لو اقترن بهما لفظ اخبر بتم نقض بها يصح كونها محكوما عليهما وبها وتعقب عليه ناصر العلوم بقوله بل لا يصح هذا ايضا الا بالعرض فان معناها في نفسه لا يمكن ان يتعلق به القصد بالذات فلا يمكن ان يتعلق به الحكم بالذات فعلى تقدير الاقتران لا يصح ان الخبر عنها وبها كما لا يصح ان تعقل على تقدير الافراد بل صحة الاخبار في حال الاقتران انما هي للاسماء الملازمة الاضافة وهذا وجه من وجوه الفرق بين هذه الاسماء وبين الادوات والكلمات الوجودية انتهى بعبارته ثم العجب من بعض الافاضل حيث نسب هذا الكلام الى نفسه فقال اقول بل لا يصح هذا ايضا الا بالعرض فان معناها في نفسه الخ الا ان يحمل على التوارد فادرك قال ودل بهيأته على زمان ليتلو عليك ان دلالة اللفظ على الزمان لوجوه ثلثة احدها ان يكون الزمان نفس المعنى كدلالة لفظ الزمان والامس والثاني ان يكون جزء المعنى المدلول عليه كدلالة لفظ المتقدم والثالث ان يكون الزمان شيئا خارجا عن المعنى الملحق فيقترن به اقترانا يدل عليه التصريف نحو ضرب يضرب وهذا الثالث هو المراد في تعريفي الكلمة والاسم اثباتا ونفيا كذا في الشفاء قوله لصورتها اي هيأتها الحاصلة من الحركات والسكنات وترتيب الحروف وهذه هي الصيغة ثم المراد بدلالة الكلمة بهيأتها على الزمان على ما صرح به المحقق الدواني ان يكون نوع تلك الهيأة موضوعا للزمان ولا ينافي ذلك اشتراط كونه في مادة موضوعة متصرفة فيضعف ما اورد ان هيأة نصر مثلا في مادة حجر غير دالة على الزمان ولا في مادة حجر قوله تدل على الزمان اعلم ان الدليل على كون الكلمة بهيأتها لا بمشاركة المادة دالة على الزمان هو الدوران يعني ان الزمان المخصوص مستفاد من كلمة دائر مع صيغتها المخصوصة وجودا وعدما اذ الحدث

بحث عدم ... [illegible]

الحدث المادة كجذب وجبذ او اختلفت كضرب وذهب وان منها عدا كذلك نحو ضرب يضرب وذهب يذهب فلا اعتبار للمادة فی الدلالة علی الزمان بل الصیغة مستقلة فی هذه الدلالة **قوله** والنسبة الی فاعل ما آه صرح بان هذه النسبة معتبرة فی مفهوم الحدث فان الحدث هو المعنی المنسوب الی الفاعل لامطلق المعنی والا لکان کل معنی حدثا فکیف یصح کون الهیئة دالة علی تلک النسبة هذا ما صرح به فی شرح المطالع **قوله** واعترض علیه آه هذا الاعتراض مما افاده المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب للجلال المحققین بقوله انت تعلم انه لا فرق بین الفاعل والزمان فلا وجه لجعل احدهما جزءا والآخر خارجا فینبغی ان یکون نسبة الظرفیة جزءا لا نفس الزمان کما ان نسبة القیام جزء لا نفس الفاعل انتهی بلفظه **قوله** الا ان یقال آه جواب عن الاعتراض بان مراد القوم من الزمان الماخوذ فی الکلمة المکون فی الزمان مسامحة لا نفس الزمان فالمعتبر النسبة الزمانیة والنسبة الفاعلیة والشاهد العدل علی ذلک تصریحهم بان مدلول الهیئة لا یستقل بالمفهومیة ومن المعلوم ان غیر المستقل لا یکون من مقولة الکم بل من مقولة النسبة هکذا فی الحواشی الزاهدیة **قوله** والحق ان معناها آه هذا کله ماخوذ مما افاده السید الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب الجلالی حیث قال ومما ینبغی ان یعلم ان معنی الکلمة معنی واحد اجمالی یحلله العقل الی هذه الثلثة کما یشهد به الوجدان السلیم فان له استقلالا من حیث مع صفتان بلحاظ ویختلفان باختلافهما فاشتهر ان الفعل لاشتماله علی النسبة مدلوله التضمنی مستقل دون المطابقی کلام ظاهری کیف وذلک لا یصح لا عند اهل المنطق لاعتبارهم التضمن فی ضمن المطابقة ولا عند اهل العربیة لاعتبارهم الاستعمال فی مطلق الدلالة انتهی بلفظه **قوله** مستقل بالمفهومیة والشاهد علیه وقوع الکلمة محکوما بها ابدا وما قیل انها محکوم بها

باعتبار المعنى التضمني فغير سديد فانه يستلزم وجود المجاز بغير الحقيقة فيه
احتياج لانفهم ما ارادوا بكون الكلمة محكوما بها بذلك الاعتبار ان الكلمة في
المحاورات مستعملة في الجزء استعمالا مجازيا حتى يلزم المجاز من غير حقيقة بل مرادهم
ان مادة الفعل موضوعة بازاء المعنى الحدثي وهو مستقل وهيأته بازاء النسبة المقرونة
بالزمان والكلمة مستعملة في معناها المركب حقيقة والمسند انما هو جزءه المدلول للمادة
مطابقة وللكلمة تضمنا وعلى هذا لا تجوز اصلا وهذا الكلام حسن الا انه انما يتم ان دل الكلمة على
الاجزاء تفصيلا كما يدل المركب على معناه وهذا بحسب الظاهر بينا في ما قالوا
ان اللفظ المفرد لا يدل الا على معنى واحد فتأمل هذا من فوائد بحر العلوم
قدس سره ثم ان وسوسك جنود الوهم بان استقلال الكلمة بالمفهومية يستدعي كونها
محكوما عليها وبها كما ترى فازجره بان الكلمة موضوعة للمعنى الاجمالي المستقل من حيث
اسنادها الى شيء دائما ولهذا لا يصح كونه محكوما عليها **قوله** تلك الامور الثلثة
من الحدث والزمان والنسبة الى فاعل ما **قوله** لانه مفرد دليل لقوله امر اجمالي **قوله** فلا يدل
على التفصيل تحقيقه على ما افاده الشارح المحقق في بحث المعرف ان المفرد لا يدل على التفصيل
اصلا والاجزاء ان يدل المفرد وعلى المعنى المركب الخبري فتحقق قضية احادية مع ان اقل
مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية وتوضيحه ان المفرد والموضوع اذا سمعه العالم بوضعه
يلتفت الى معناه دفعة واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فان كان هذا
الموضوع مركبا فالسامع يلتفت اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزائه
لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من اللفظ او من العلم بالوضع بل احدثه السامع من عند نفسه
بخلاف اللفظ المركب فان السامع عند سماع كل جزء منه يلتفت الى معناه الذي هو جزء معنى اللفظ
فكل جزء من معناه ملتفت اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد واذا
عرفت فالمركب لا يكون التفصيل المستفاد منه مقصودا انتهى كلامه

كلامه بعد حذف بعض عباراته **قوله** وسيأتي في الحاشية في آخر مبحث المعرف انتهت وقد تلونا عليك بعض ما سيأتي فاحفظ **قال** ليس كل فعل عند العرب آه وهكذا ليس كل كلمة عند المنطقيين فعلا عند العرب بل بعضه فعل كينصر ونصر وبعضه اسم فعل كهيهات وشتان ثم بقي الكلام في انه هل كل اسم عند العرب اسم عند المنطقيين و بالعكس ام لا وهل كل حرف عند اهل العربية اداة عند اهل الصناعة وبالعكس ام لا اما بيان الاول فتفصيله ان الموجبة الكلية الاولى كاذبة فان كل ما يسمى عند النحاة اسما فبعضه اسم عند المنطقيين كرجل وضارب وبعضه كلمة كاسماء الافعال والموجبة الكلية الثانية المشار اليها بقولنا بالعكس محققة بلا مرية واما التقرير الثاني فتوضيحه ان الكلية الاولى صادقة واما الثانية فكلا وحاشا فان كل ما هو اداة عند المنطقيين فبعضه حرف عند النحاة كفي ومن وبعضه فعل عندهم ككان واصبح ثم ما القينا عليك مبني على رأي بعض المدققين من ان اسماء الافعال مندرجة تحت الكلمة عند اهل الصناعة واما على تقدير عدم الاندراج كما هو المشهور فالبيان ان كل كلمة عند المنطقيين فهو فعل عند العرب ولا عكس وكل اسم عندهم فهو اسم عندهم وبالعكس فتبصر **قوله** الفاعل جزء لمفهوم المخاطب آه توضيحه ان المضارع المخاطب والمتكلم يدل جزء لفظهما على جزء معناهما وكل ما هذا شانه فهو مركب فالمخاطب والمتكلم مركب اما المقدمة الثانية فغنية عن البيان واما الاولى فتقريرها ان التاء تدل على المخاطب والهمزة على المتكلم الواحد والنون على المتعدد والباقي على الحدث فلذلك عدهما من المركبات التامة الخبرية **قوله** يدل عليه التاء آه قال في الحاشية اي في المضارع ويشاركه في هذا الحكم المتكلم والمخاطب من الماضي كما صرح به الشيخ في الشفاء ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب في الواحد المذكر ظاهر واما في الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعهما فلا اذ هناك ضمائر بارزة عند النحاة تدل على الفاعل والتاء علامة الخطاب الا ان يقال التاء هي الدالة على الفاعل المخاطب في الجميع وتلك الضمائر حروف دالة على احواله انتهى **قوله** فيهما هذا الحكم وهو كون الفاعل جزء المفهوم المخاطب والمتكلم **قوله** فيها والتاء علامة الخطاب لا علامة الفاعل **قوله** فيهما اي في الجميع اي في جميع الصيغ **قوله** فيها احواله اي احوال الفاعل من الوحدة والتثنية والجمع **قوله** والهمزة قال الشيخ في الشفاء الهمزة تدل على تعيين الموضوع وذلك زيادة دلالة على الكلمة بخلاف يمشي بالياء التحتية فان الياء فيه تدل على نسبته الى موضوع غائب فقط فليس الا لمجرد الدلالة التي للكلمة اعني الدلالة على موضوع غير معين فصار امشي صدقا او كذبا انتهى **قوله** ويؤيده امتناع آه اي يؤيد كون الفاعل جزء المفهوم المخاطب والمتكلم ان تصريح الفاعل بعدهما لا يجوز

الا بطريق التاكيد كما في قولنا مشى انت ومشى انا ومشى نحن قوله بخلاف الغائب فان الفاعل ليس جزء من مفهومه المذكور بعده لا يصلح للتاكيد فزيد في قولنا مشى زيد فاعل حقيقة لا تاكيد فلا يكون مركبا مثل المخاطب والمتكلم فان اختلج في صدرك ان الياء في الغائب ايضا تدل على الفاعل وان لم يكن معينا عند السامع فيكون مركبا محتملا للصدق والكذب كالمخاطب والمتكلم والفرق بالتعين وعدمه غير موثر في ذلك كما لا يخفى فازحه بما قرره بعض اهل التدقيق من ان الغائب لا يدل على حدث منسوب الى شيء ما بحيث يكون مفهوم شيء ما مسند اليه ويتم الكلام ويفيد السكوت عليه والا لم يصح اسناده الى فاعل مخصوص كيف والكلام التام لا يرتبط بالغير اصلا بل انما يدل على معنى مسند الى شيء لم يذكر بعد فلا يفيد بنفسه فائدة تامة بل يبقى الانتظار الى ذكر الفاعل واما الحاضر والمتكلم فيدل انفسهما على معنى مسند الى المخاطب والمتكلم ويفيد فائدة تامة فهما مشتملان على الفاعل وقد يقرر مبسوطا بان الغائب مثلا مشى لا يدل على موضوع اصلا اذ لو دل فاما على معين وهو باطل او على مطلق فيلزم ان يصدق قولنا مشى مثلا اذا وجد المصدر لاي شيء كان في العالم والتسع حمله على زيد لان معناه ح ان شيئا ما مطلقا وجد له المصدر زيد وهو غير صحيح لاستلزام احتياج الى التفصيل فان اسناد المصدر الى امر ما يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين واسناده الى الموضوع المعين يوجب انحصار صدقه فيه قال في الحاشية توضيح المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر بل هي من علامات الاستقبال نعم الالف في المثنى والنون في جمع المؤنث والواو في جمع المذكر والياء في تفعلين من الضمائر المرفوعة واما مثل الماضي فغير الواحد الغائب يتصل به الضمير كالالف في المثنى والواو في جمع المذكر والنون في جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمة تم وتا في فعلتم وفعلنا على ما حققه السيد في صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب المذكر والمؤنث فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيهما ما يدل على الفاعل والامثلة التي يتصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا مختلف فيها على اختلاف النظرين فتمثيل المص للمختلف فيها بنحو مشى مما لا ينبغي على انه مخالف لما سيأتي من ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والاخبار تحقق قضية حادثة الآن يقال لما كان الفاعل داخلا في مفهوم الصيغة في المتكلم الواحد والمخاطب كان الدال عليه اي الضمير المنوي الملفوظ حكما ايضا جزءا من الصيغة الا انه مستتر واما بخلاف صيغة الغائب فعدان من المركبات دونها فتامل انتهى قوله فيها ليست من الضمائر لان الضمائر من اقسام الاسم وحروف المضارعة كلها حروف وضعت علامات للاستقبال قوله فيها المرفوعة مطلقا اي ماضيا كان او مضارعا قوله فيها مختلف

فيها اى بين النحويين والميزانيين قوله فيها على اختلاف النظرين فنظر النحاة مقصور على الالفاظ فجعلوا الصيغ التى يتصل
بها الضمائر المرفوعة من الافعال نظرا الى التصرفات اللفظية واما المنطقيون فنظرهم مقصور على المعانى فلم يعدوا من الكلمات
لكون معانيها مركبة وقد دريت تفصيله فيما سلف قوله فيها فتمثيل المص اه حيث قال فان نحو امشى فعل وليس بكلمة
لاحتماله الصدق والكذب قوله فيها مما لا ينبغى فان نحو امشى فعل بالاتفاق بين الفريقين وليس فيه ما يدل على الفاعل
واذن كان الاولى للمص ان يمثل بالافعال التى يتصل بها الضمائر المرفوعة نحو ضربا وضربوا واضربان ويضربون قوله
فيها سلف اى تمثيل المص قوله فيها لما سياتى اى فى آخر مبحث الحرف وقد سلف منا تفصيله فتذكر قوله فيها ايضا
جزءا اى كما ان الفاعل جزء من الصيغة كذلك يكون الدال عليه جزءا منها فلم يتحقق قضية احادية قوله فيها لخلاف
صيغة الغائب فليس فيها ضمير مستتر منوى قوله فيها فدان اى المتكلم والواحد المخاطب قوله فيها دونها اى دون
صيغة الغائب فانها عدت من المفرد قوله فيها فتامل وجه التامل على ما فى بعض التعليقات ان الفاعل فى كل من
المتكلم والغائب مفهوم من لفظ آخر وهو غيره داخل فى الفعل وكون احدهما منويا لفظا حكما والآخر لفظا حقيقة لا يؤثر فى
ذلك قوله خلاف منظورات اهل المعانى اى المنطقيين او مطمح انظارهم هى المعانى وبالجملة فالاختلاف جهتى النظرين يرتفع
التطابق بين الاصطلاحين قوله فتامل اشارة الى ابحاث شتى منها سلمنا ان التاء تدل على المخاطب و
الهمزة على المتكلم المفرد والنون على المتكلم المتعدد ولكن لا نسلم ان هذا القدر يقتضى التركيب حتى يحتمل الصدق
والكذب كيف وانما يقتضيه لو كان الباقى من اللفظ يدل على الباقى من المعنى وليس كذلك فان الباقى من اللفظ
لا يمكن الابتداء به فلا يمكن ان يتلفظ به فلا يكون لفظا او لا يكون لفظا دالا وجوابه على ما افاده شيخ الصناعة ان
هذا المنع مندفع لان المركب ما يدل جزء لفظه على جزء معناه فيكفى فيه دلالة جزء واحد واما دلالة الباقى على الباقى فمما لا
يقتضيه حد المركب والضرورى البين ان الباقى من اللفظ يدل على الباقى من المعنى حالة التركيب وهذا القدر يكفى
فى التركيب ومنها انه لم لا يجوز ان يكون مجموع لفظ امشى موضوعا بازاء المعنى الخبرى ولم يكن جزء منه بازاء جزئه حتى يكون
مركبا وجوابه ان الامر لو كان كذلك للزم تحقق قضية احادية والقوم اطبقوا على انتفائه فادرك قوله بالقياس الى
نحوه وبها الادوات والكلمة ثم المقصود منه ازاحة وسوسة تقريرها ان خاصة الشى لا توجد فى غيره بل تكون مختصة بذلك
الشى فلو كان من خواص الاسم كونه مخبرا عنه لما كان ذلك مما يتحقق فى الجمل الا ترى ان اطراف الشرطيات

المقدم فيها جملة محكوما عليها بالحكم الاتصالي وان الجملة تكون محكوما عليها كقولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم
فانهدم اساس الخاصة بان الكلام ليس في الخاصة الحقيقية حتى يتم الوسوسة بل المراد الخاصة الاضافية اي بالنسبة
الى اخوي الاسم فلا ضير في تحققها فيما عداه واما الجواب بان المراد كون الاسم محكوما عليه بالحكم الحملي فلا يرد النقض
بالمقدم فبعيد عن مسلك المميزين كما لا يخفى **قوله** هذا ما اورده الامام اي في الملخص حيث قال ان في قولهم ضرب
فعل ماض ومن حرف جر حكما على الفعل والحرف والا لكان كذبا ثم تقرير الايراد على ما في شرح المطالع ان قولكم الفعل لا يخبر
عنه خبر فالمخبر عنه اما ان يكون اسما او فعلا واياما كان يكون كاذبا اما اذا كان اسما فلان كل اسم يصح ان يخبر عنه وكان لا يخبر
عنه فيلزم الكذب واما اذا كان فعلا فلانه اخبر عنه بانه لا يخبر عنه فبعض الفعل يخبر عنه فيلزم التناقض **قوله** حرف
او فعل والا امتنع حمل قوله حرف جر وفعل ماض عليهما فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص **قوله** على نفس اللفظ فان
المعنى ان لفظ من حرف جر ولفظ ضرب فعل ماض وليس على معنى من بكونه حرف جر والا على معنى ضرب بكونه فعلا
ماضيا والا لما صح الكلام **قوله** هو هذا اي كون معنى الاسم محكوما عليه **قوله** دون ذلك اي كون لفظ الاسم محكوما عليه
قوله والتفصيل آه اي تفصيل الجواب هذا كله ماخوذ من شرح المطالع **قوله** ما عن لفظيهما سواء ذكر اللفظان وحدهما
نحو ضرب كلمة ومن حرف او مع غيرهما نحو لفظ ضرب غير مركب او لفظا من مفردا وعبر عنهما بلفظين آخرين نحو الفعل
يرفع الفاعل والحرف يكون آلة لتعرف الغير **قوله** كما يقال معنى الحرف آه فانه قد عبر عن مفهوم من وضرب بلفظ معنى
الحرف ومعنى الفعل وهذان اللفظان غير موضوعين بازاء مفهوم من ومفهوم ضرب بل الموضوع بازائهما من وضرب **قوله**
وهذا الاخير ممتنع اي في الفعل والاداة اذ هو مختص بالاسم فحاصل الجواب ان الحكم على معنى اللفظ مع التعبير عنه بلفظ
موضوع له من غير انضمام لفظ آخر اليه من خواص الاسم ثم لا يخفى عليك انه قد اجاب بعض المتأخرين بان الحكم على
نوعين اطلاقي وهو ما يطلق على الشيء سواء كان لفظا مهملا كان او موضوعا اسمه الموضوع له اتفاقا او عرفا تخصيصا كان
او جنسيا كما يقال هذا زيد اي اسم هذه الذات هذا اللفظ وجسق مهمل وضرب فعل ماض اي هذا اللفظ المخصوص
اسمه وحكم معنوي وهو المسطور في الكتب فلا يرد النقض بالكلمة والاداة لان خاصة الاسم هو القسم الثاني
انتهى **قوله** من هذه اي المذكورة في قولنا من حرف جر **قوله** حرفا حتى يحتاج كون الاسم محكوما عليه
قوله وكذلك ضرب يعني ان ضرب في قولنا ضرب فعل ماض علم لما هو الفعل حقيقة وليس بفعل بل هو اسم فلا

هو اسم فلا اشكال قوله فانه لم ينقل به آه لا يبعد ان يقال عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود لعل القائل يكون من
اهل اللغة او يكون بناء او بناء عنهم وايضا كتب اللغة كثيرة فلم لا يجوز ان يكون بناء اثر البعض هو العلمية وان لم يكن لنا الاطلاع
عليه على انه لا يحتاج فيه الى نقل اهل اللغة بل اصطلاح اهل النحو يكفيه فلم لا يجوز ان يكون ذلك القائل بناء اطلاعه من النحو
فتأمل قوله وكيف يلتزم ذلك في المهملات اذ لم تكن جملة فيلزم الخلف قوله ولا يخفى عليك آه تأييد لمن نطق بالحقيقة
وتزييف لكلام المص قوله منقولات عند الجمهور فلم لا يجوز ان يكون من هذه وكذلك ضرب جملتين منقولتين عما
هو الحرف والفعل حقيقة ثم لما كان للمتوهم ان يتوهم انه لو كان الامر كذلك لكان ينقله احد من علماء اللغة و
اذ ليس فليس فازاحه الشارح بقوله ليس على علماء اللغة آه واذن لا يستقيم قول المص في الحاشية من انه
لم ينقل به احد من علماء اللغة كما لا يخفى قوله ولا اشكال في الالتزام اما وجهه انه قد شاع بين المحققين ان
اللفظ اذا اريد به نفسه صار علما وهذه الضابطة الشائعة نطق بها بعض الفحول بل ادعى بعضهم الاجماع عليها
واذن لا مرية في الالتزام قال في الحاشية قال بعض النحويين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما جنسيا لما
قيل الا انه كلام والكلام لا يتركب الا من كلمتين جنسيتين ليس كلمة الا اذا صار علما لحق المهمل كذا في غاية التحقيق انتهى قوله ايضا يعني
كما انه لا اشكال في انه لم ينقل به احد من علماء اللغة قوله تأمل رمز الى ان مقصود المجيب باعتبار العلمية انما هو الجواب عن
النقض من جهة ضرب فالحاصل ان هذا النقض يندفع بجواب آخر سوى الجواب الذي ذكره المص فعدم جريانه في المهملات لا
يخدش القدح لاصل المقصود واذن لا ضرورة الى التزام الالتزام فتبصر قال ومعناه آه يتلو عليك ان هذا التقسيم للمفرد على سبيل
منع الخلو والتقسيم الاول كان على سبيل الانفصال الحقيقي فادرك ولا تتحمل قوله التقسيم آخر آه هذا مأخوذ من الحاشية
الزاهدية المعلقة على شرح التهذيب الجلالي قوله المطلق المفرد ويعبر عنه بمطلق الشيء الذي يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي
بانتفائه ويجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا وهو موضوع القضية المهملة القدمائية قوله للمفرد المطلق ويعبر عنه
بالشيء المطلق الذي يتحقق بتحقق فرد ما ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد ويجري فيه احكام العموم فقط وهو موضوع الطبعية
قوله والا يلزم آه يعني لو كان التقسيم للمفرد المطلق لزم ان يكون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد معنييهما علما او
متواطيا او مشككا والتالي باطل لما ستعلم عنقريب فالمقدم كذلك اما وجه الملازمة فهو انه قد وضح لديك ان المقسم معتبر
في المفرد المطلق فيصح تقسيمه بحسبه الى جميع افراده من الاسم والكلمة والاداة وغيرها خصوصا بعد الاعتبار الا ان الاسم قسيم

الى العلم والمتواطى والمشكك فكذلك يكون كل من الكلمة والاداة منقسما الى هذه الاقسام وهذا تفصيل ما قال
الشارح فى الحاشية لانه يلزم ح كون خصوصية الاسم ملغاة فى هذا التقسيم ان المنسوب الى الشئ المطلق المتحقق بان حين
لا ينسب الى شئ من الافراد او يجوز ثبوته لجميعها اذ لا مدخل ح للشئ من الخصوصيات فتامل انتهى **قوله** فيها ح اى
كون التقسيم للمفرد المطلق **قوله** فيها بان لا ينسب آه بل يكون مختصا بالطبيعة من حيث هى هى **قوله** فيها ثبوته لجميعها اى
ثبوت المنسوب لجميع الافراد **قوله** فيها اذ لا مدخل علة لقوله يجوز آه **قوله** فيها ح اى حين الانتساب الى الشئ المطلق **قوله**
لا يتصفان بالكلية والجزئية تفصيل المقام انه قد شاع فيما بين المحدثين ان المقسم لهذا التقسيم الى الكلى والجزئى والمتواطى والمشكك
هو الاسم خاصة وشيد اركانه شريف المحققين بان الكلية والجزئية وغيرهما من صفات المعنى اولا وبالذات ويحمل عليه
بالذات والكلمة والاداة لا تصلحان للحكم عليهما فلا تتصفان بحد من هذه الاقسام فلا بد فى المقسم من التخصيص بالاسم
بخلاف المنقسم الى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فانها اولا وبالذات من صفات اللفظ فلا باس بالاتصاف
فان الحكم على الفاظ الكلم والاداة صحيح وزيفه بحر العلوم مولانا عبد العلى فى بعض حواشيه بان الكلية والجزئية متقابلتان لا يخلو مفهوم
عنهما لكونهما ملكة وعدما ومعنى الاداة والكلم لا يخلو فى نفس الامر عن الاتصاف بمنع الشركة وعدمه ضرورة وعدم الاستقلال
لا ينافى الاتصاف بالمحمولات وانما ينافى الحكم عليه فالحق ان المقسم بالذات مطلق المفرد والكلمة والاداة مندرجتان فى احد
من الاقسام كما نص عليه الشيخ فافهم ثم ملخصه **قوله** الاشتراك وكذا النقل والحقيقة والمجاز **قوله** فى الاداة وكذا فى الكلمات
فمن مشترك بين الابتداء والتبعيض وعسعس فى معنى اقبل وادبر وقد جعل اللام منقولا عن التعليل الى العاقبة وجعل صلى
منقولا عن الدعاء الى الاركان المخصوصة وفى اذا استعملت فى الظرفية تكون حقيقة واذا استعملت لمعنى على تكون مجازا
وقتل اذا استعمل فى معناه يكون حقيقة واذا استعمل فى معنى الضرب الشديد يكون مجازا **قوله** على ان المراد به اى بالاسم
فيما هو المشهور كذا فى الحاشية ثم حاصل هذه العلاوة ان المراد بالاسم الذى جعل مقسما فى المشهور ليس مقابلا للاداة
والكلمة بل المراد منه اللفظ الدال اسما كان او كلمة او اداة فيرجع هو ايضا الى ان المقسم هو مطلق المفرد فجعله مقسما
ابتداء كما فعله المص اولى كما لا يخفى هكذا فى بعض التعليقات **قوله** صرح به الشيخ فى الشفاء اعلم انه قال الشيخ فى قاطيغورياس
الشفاء نحن نعنى بالاسم كل لفظ دال سواء كان ما يخص باسم الاسم او كان ما يخص باسم الكلمة او الثالث
الذى لا يدل الا بالمشاركة انتهى **قوله** وحدها وضع له فى الحاشية اى ما عين له واستعمل فيه انتهت يعنى ليس المراد الموضوع

الموضوع له ابتداء بل المراد المستعمل فيه مطلقا مع لا حاجة الى اعتبار الاستخدام في قول المص وان كثر وسيصرح الشارح
في الحاشية الاخرى وبما القينا عليك ظهر ان ما ذكره بعض الاعلام من ان قول الشارح ان وحد ما وضع له يشعر بان
اى فقط در ازيا
المراد من المعنى في قوله ان اتحد معناه هو المعنى الموضوع له لانه المتبادر فعلى هذا احتاج الى صنعة الاستخدام في قوله ان
كثر بان يرجع الضمير الى المعنى المستعمل فيه اللفظ سواء كان موضوعا له ام لا حتى يشمل المجاز المذكور في اقسامه لكن يرد عليه
انه اذن يخرج من الجزئي المعنى الواحد المجازي المشخص مع انه من افراده فينتقض تعريف الجزئي الحقيقي من حيث
الانعكاس فالاولى ان يراد بالمعنى ثمه ايضا ما استعمل فيه اللفظ اعم من ان يكون موضوعا له ام لا ولا يحتاج الى صنعة الاستخدام
ويكون الكلام من اوله الى آخره مضبوطا مربوطا او يراد بالمعنى الموضوع له اعم من ان يكون موضوعا له بالوضع الشخصي او
بالوضع النوعي ويقال المجاز ايضا موضوع بالوضع النوعي ثم ما افاده مبني على الغفلة عن تلك الحاشية والحاشية
الاخرى المذكورة بعيد هذا فادرك **قوله** من حيث هو كذلك اى من حيث ان معناه واحد لا متعدد فالملحوظ
هو المعنى الواحد لا المتعدد ومن ثمه اندفع ما توهم من ان الحيثية لغو اذ لا تصح في العلم المشترك فان له معنيين
البتة فلا ايراد به على تعريف الجزئي باق على حاله وذلك لما عرفت ان المراد انه لا ملاحظ له معنيان وان كان له
معنيان فلا ايراد ثم في اعتبار الحيثية تلميح الى ان هذا التقسيم اعتباري فان العبرة للحيثية انما تكون في ذلك التقسيم ثم
انما لم يذكره المص اتكالا على الشهرة **قوله** فلا يرد بالعلم آه تفريع على اعتبار الحيثية وتقرير الورود ان تعريف الجزئي
غير منعكس فانه يخرج عنه العلم المشترك الموضوع لمعان متعددة لاعتبار التعدد في هذا العلم دون الوحدة المعتبرة في
الجزئي ثم وجه عدم الورود بعد ملاحظة الحيثية ظاهر فان تعدد المعنى ليس الا باعتبار تعدد الاوضاع اما في الوضع
الواحد فليس الملحوظ الا المعنى الواحد فيصدق في كل وضع مع قطع النظر عن الوضع الآخر انه موضوع لمعنى واحد
من حيث هو واحد فبالنظر الى هذه الحيثية مندرج في الجزئي وسيلقى عليك تفصيله فانتظر **قوله** فيما بعد هذا اى في
تعريف الجزئي في هذا القول متعلق بقوله فلا يرد ومن زعم انه متعلق بقوله المشترك والمعنى ان العلم المشترك في المعاني
الكثيرة المذكورة بعد هذا التقسيم فقد فصل واضل **قوله** باسم الجنس المشترك آه تقرير الورود ان
توحد المعنى بدون اعتبار التشخص ماخوذ في تعريف المتواطي والمشترك فيخرج عنه اسم الجنس المشترك كالعين لتعدد معناه
فلا يكون تعريفه منعكسا ووجه عدم الورود بعد ملاحظة الحيثية ظاهر على قياس ما عرفت وهذا كله مطابق لما افاده بعض

[illegible]

بعض المحققين من انه بعد اعتبار الحيثية لا يرد النقض على تعريف المتواطي والمشكك بانه غير جامع لخروج اسم الجنس المشترك
عنه وما ابينه اشرف المحققين من ان المراد من اتحاد معنى المفرد ان لا يكون له اكثر من معنى واحد من حيث انه كذلك
ذلك فلا يشكل تعريف الجزئي بالعلم المشترك ولا تعريف المتواطي والمشكك باسم الجنس المشترك انتهى وما ذكره
القاضي السنديلي من ان المراد من اتحاد المعنى ان لا يلاحظ من حيث انه كثير فلا يشكل تعريف العلم بالعلم المشترك
ولا تعريف المتواطي والمشكك باسم الجنس المشترك تم بالفاظه وهكذا في اكثر الشروح والحواشي فما بينه بعض
المحققين في شرح المسلم من ان اسم الجنس المشترك ليس له معنيان من حيث هو كذلك فمن حيث وحدة
المعنى داخل في الجزئي فلا نقض تعريف المتواطي والمشكك بمعانيه بالفاظه غير مستقيم كما لا يخفى فتدبر قوله
فهذا التقسيم آه تلخيصه ان المعتبر في التقسيم الاول هو المعنى الواحد مع عزل النظر عن ان يكون له معنى آخر اولا فلا
ينافيه تعدد المعنى باعتبار الاوضاع المتعددة قوله كما ان الثاني آه يعني ان المعتبر في التقسيم الثاني هو المعنى
الكثير مع قطع النظر عن كون المعنى واحدا قياسا الى وضع واحد فلا ينافيه وحدة المعنى باعتبار هذا الوضع ثم لا يخفى
عليك ان فيما بين اقسام متحد المعنى ومتكثر المعنى مغايرة بالاعتبار فيجامع كل منها مع الآخر واما فيما بين اقسام
المتحد المعنى فمغايرة بالذات فلا يجامع واحد منها مع الآخر وهكذا بين اقسام متكثر المعنى مغايرة بالذات تفصيله ان
الجزئي يجتمع مع المشترك والمنقول كان يسمى زيدا بالعين والصلوة والمتواطي يجتمع معهما فان العين مع كونه مشتركا
وهكذا الصلوة مع كونها منقولا متواطئ لصدقه على جميع افراد الباصرة او الذهب وجميع افراد الاركان المخصوصة
على السوية والمشكك يجتمع مع المشترك والمنقول فان كلا منهما يجتمع فيه والحقيقة والمجاز يجتمع مع الجزئي كالاسد اذا
سمي غضنفر او نوع من الانسان واما الجزئي فمقابل للمتواطي والمشكك لا يمكن اجتماعه معهما وهكذا لا يجتمع المتواطي
مع المشكك ولا يجتمع الحقيقة مع المجاز ولا المشترك مع المنقول وقس على ما بيناه من الاقسام ما عدا ما
هذا او البسط في المبسوطات قوله فيما وضع له في الحاشية المراد بالوضع ههنا ما يعم جميع انحاءه اعني تعيين اللفظ
بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر اي ما وضع له ابتداء ففي قوله وان كثر استخدام انتهت قوله فيها استخدام
وهو في هذا المقام عبارة عن ان يراد بلفظ احد المعنيين ثم يراد بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر كما
في قول الشاعر شعر اذا نزل السماء بارض قوم ۞ رعيناه وان كانوا غضابا ۞ اراد بالسماء الغيث وبالضمير

وبالضمير الراجع اليه المذكور في قوله معناه المثبت فههنا اريد بلفظ المعنى الواقع في قول المص اتحد معناه الموضوع
له ابتداء الذي هو المتبادر واريد بالضمير المرفوع المستكن في قوله كثر الراجع الى ذلك اللفظ المستعمل فيه
مطلقا ابتداء كان ام لا قوله جزئيا حقيقيا اي في عرف المنطقيين قوله بحيث متعلق بقوله باعتبار التشخص قوله
متصورا بنفسه في الحاشية اي بواسطة الحواس وانما قيدنا به بناء على ان الاختلاف بين الكلي والجزئي انما
هو الاختلاف بنحو الادراك كما سيأتي انتهت قوله فيها الاختلاف بنحو الادراك تفصيله ان الفلاسفة صرحوا بان
الماهية اذا ادركت بالعقل كانت باعتبار هذا الادراك كلية وان ادركت بالآلات الجسدانية كانت بهذا
الاعتبار جزئية فليست الجزئية والكلية باعتبار ان في الجزئي شيئا داخلا في قوامه وليس ذلك الشيء معتبرا في
الكلي بل بما نحو الادراك قد يتعلقان بشيء واحد قوله وقد يسمى علما اي في عرف النحاة وهذا ما اثره بعض الفحول
واما ما اختاره المص من الجزئي بدل العلم فهو اولى ليتناول لسائر الجزئيات اعلاما كانت ام لا فلا يرد النقض بالضمائر
واسماء الاشارات بان معناها متشخص وضعا مع انها ليست باعلام اصطلاحا قوله فلا يشكل بالاعلام آه تفريع
على قول الشارح بحيث لو فرض آه وتقرير الاشكال ان اعتبار التشخص المانع عن الشركة في الجزئي يستدعي خروج
الجزئيات التي لا يدرك معانيها بالحس وانما السبيل الى ادراكها بالوجوه الكلية كلفظ الجلالة وجبرئيل وكما قال
الفلاسفة ان الواجب تعالى عليم بالجزئيات بوجه كلي فلا يكون تعريف الجزئي جامعا وتقرير الجواب ان المراد
بكون الجزئي متشخصا انه لو فرض كونه متصورا بنفسه لا بصورته الكلية يكون ذلك التصور مانعا عن الشركة و
لا مرية في صدق هذه الشرطية على تلك الجزئيات فتصورها بالصور الكلية الصالحة للاشتراك بين الكثيرين
لا ينافي منعها عن الاشتراك بالحيثية المذكورة فالتعريف جامع قطعا قوله واما العلم الجنسي آه ازاحة وسوسة
عسى ان يختلج في الصدر من ان علم الجنس نحو اسامة وحضاجر علم مع ان مدلوله غير متشخص بحيث يكون تصوره
مانعا عن الشركة فلا يكون التعريف منعكسا بان علم الجنس ليس علما في عرفنا اذ معناه امر كلي فخروجه غير قادح
بل لا بد منه ليكون التعريف منعكسا قوله مع اعتبار الحضور الذهني في الحاشية اي لا على وجه التقييد فلا ينافي
العموم وما ينافيه هو التشخص ولو قيل انه موضوع للماهية بشرط الوحدة التشخصية الذهنية كان جزئيا ويلزم عليه ان يكون
اطلاقه على الافراد مجازا انتهت قوله فيها الا على وجه التقييد دفع خدشة تقريرها ان اعتبار قيد الحضور الذهني

في مفهوم علم الجنس تقطع عرق ما تحكم من ان مفهومه عام كلي وليس علما في عرف الميزانيين وتقرير الدفع ان ذلك القيد معتبر في العنوان لا في المعنون والمنافي للعموم هو هذا لا ذاك **قوله** فيما بشرط الوحدة الذهنية بان يكون هذه الوحدة معتبرة في المعنون **قوله** فيها ويلزم عليه اي على هذا القول **قوله** فيها مجاز مع ان القوم صرحوا بان اطلاق علم الجنس على افراده حقيقي **قوله** وانما اطلاق العلم عليه آه دفع لما يتوهم من انه لو لم يكن علم الجنس علما في الحقيقة لم يصح اطلاق لفظ العلم عليه والتالي باطل فان هذا الاطلاق شائع فيما بينهم فالمقدم مثله بان اطلاق العلم عليه ليس باعتبار ان التشخص معتبر في مفهومه بل بالنظر الى الاحكام اللفظية ونفي الاطلاق انما هو بالاعتبار الاول لا بالاعتبار الثاني فلا منافاة وجملة الامر انه لما كان نظر اهل الصناعة مقصورا على المعاني فاخرجوا علم الجنس عن العلم واذا كان مطمح نظر اهل العرب على الالفاظ فجعلوه في احزابه وهل هذا الا تخالف الاصطلاحين باختلاف النظرين ثم نقص عليك انه صرح شريف المحققين في حاشيته على شرح التلخيص تبعا للرضي بان الاعلام الجنسية اعلام تقديرية غير حقيقية فان قلت هذا ينافي ما قاله السيد في بعض حواشيه من ان العلم الجنسي علم حقيقي كالعلم الشخصي اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى الحاضر في الذهن قلنا كلا وحاشا فان هذا بحسب عرف النحاة وذا بحسب اصطلاح الميزانيين فلا منافاة بين الكلامين **قوله** اسم الجنس المنكر كانسان وفرس **قوله** وحين التعريف اي حين كون اسم الجنس معرفا بلام الجنس كالانسان والفرس **قوله** دلالته اي دلالة علم الجنس **قوله** بلا واسطة اللام فان علم الجنس يدل على التعين بحسب الذات **قوله** بخلاف اسم الجنس فان دلالته على التعين بواسطة اللام لا بحسب الذات **قوله** فيه ان ضمير الغائب آه تفصيل المقام على ما في الحواشي الشريفية على شرح المطالع انه لا اشكال في كون معنى الضمير المتكلم والمخاطب واحدا بالشخص اذ لا يقال انا وانت ويراد به متكلم او مخاطب مطلقا وعموم الخطاب عبارة عن ارادة كل شخص ممن يصلح ان يخاطب لا عن ارادة مفهوم كلي شامل فلا يقدح في شخصيتهما وانما الاشكال في الضمير الغائب اذا كان راجعا الى الجنس كقولنا الجسم النامي جنس للحيوان وهو جزء للانسان ومن البين ان الجنس كلي فلابد ان يكون مدلول ذلك الضمير كليا فكيف يندرج تحت الجزئي المقابل له **قوله** والاشارة ايضا آه حاصله ان في اندراج اسم الاشارة تحت الجزئي كالضمير اشكالا اذ قد يكون الاشارة الى الجنس كما في قوله عليه الصلوة والسلام الحكم للمخضوبين هذا السواد وكما في قولنا هذا الحيوان

هذا الحيوان قوله واجيب عنه المجيب شريف المحقق في حاشيته على شرح مختصر الاصول وحاصل الجواب ان مرجع
الضمير الغائب سواء كان جزئيا او كليا لا بد ان يكون مذكورا سابقا ولا شك في حصول التشخص المانع عن التكثر بالذكر
الكذائي نعم مفهومه مع قطع النظر عن الذكر السابق كلي فان اختلج في صدرك ان هذا الجواب ينافي ما افاده في
حاشيته على شرح المطالع من ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت كل غائب مفرد مذكر سواء كانت
جزئيات حقيقية او اضافية فازحه بان هذا التعميم مع قطع النظر عن تعين الذكر وخصوصيته اعني الذكر الشخصي
الخاص ثم زيفه احسن التحقيق بان هذه الجهة المخصوصة اعني المذكور بما هو مذكور لا تعتبر في المرجع لما تقتضيه
الضرورة ولو اعتبرت لم يمكن حمل الكلي عليه فلا يصح قولنا الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته فانه
ليس بجزئي حقيقي البتة والحق في الجواب ان يقال ان المصنف ما اراد بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع صيغها
واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال الذي ذكر ما تواطأ او مشكك ولعله هذا التقسيم
لم يورده تحتهما احالة الى فهم المتعلم انتهى بكلماته الطيبة قوله المذكور لفظا وهو عبارة عن كون الشيء ملفوظا به صريحا
قبل ذكر الضمير سواء كان مذكورا معنى نحو ضرب زيد غلامه فزيد مذكور قبل ضميره لفظا ومعنى او لا نحو ضرب زيدا
غلامه فزيد وان كان مذكورا قبل ضميره صريحا لكنه مذكور بعده معنى لان رتبة الفاعل التقديم على المفعول قوله
او معنى وهو عبارة عن ان لا يكون الشيء مصرحا به لكن يكون هناك ما يقتضي ذكره معنى ككون مرتبة الفاعل
التقديم على المفعول نحو ضرب غلامه زيد وككون رتبة المفعول الاول التقديم على المفعول الثاني نحو اعطيت درهمه
زيدا او يتضمن الكلام السابق للمرجع اليه نحو قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فان الفعل متضمن لمصدره وكاستلزام
الكلام السابق لذكر المرجع استلزاما قريبا كقوله تعالى ولابويه اي المورث فان الكلام السابق في بيان الميراث
وانه يدل على المورث او بعيدا كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس فان ذكر العشي سابقا يدل على
الشمس ونحو ذلك مما يوجب كونه مذكورا معنى قوله او حكما وهو عبارة عن ان لا يكون الشيء مصرحا به ولا يكون شيء
من سياق الكلام او سباقه مقتضيا لذكره معنى الا ان حكم الواضع ان مفسر الضمير والصالح مرجعا يلزم ان تقديمه يقتضي ذكره
فكلما كان المرجع الموخر لفظا للغرض مقدم حكما كما ان المحذوف لعلة في حكم الثابت قوله وهو من حيث هو مذكور
وان لم يكن من حيث المصداق جزئيا فهذا القدر من الحيثية المشخصة يكفي لتعين المرجع وتشخصه كما لا يخفى قوله فما

محمد حسن

علیک آه هذا جواب آخر عن الایراد المتوجه علی الضمیر الغائب تقریره ان الضمیر الغائب داخل فی تعریف الجزئی
بالقیاس الی معناه الشخصی وان کان خارجا عنه نظرا الی المعنی الجنسی حین کونه راجعا الی الجنس فخروجه عنه ضار لنا
اذ المراد من دخوله انما هو بالقیاس الی المعنی التشخصی و هو حاصل قطعا تم وجه السهولة علی ما فی بعض التعالیق ان معنی
الضمیر الغائب مع قطع النظر عن السابق ایضا جزئی مشخص **قوله** ادخاله فیه ای ادخال الضمیر الغائب فی الجزئی
قوله بالقیاس الی المعنی التشخصی لا بالقیاس الی المعنی الجنسی **قوله** تامل وجه التامل انه لو اقیس الی المعنی الجنسی لم یکن
متواطیا و لا مشککا کما هو الظاهر فیلزم بطلان الحصر کذا فی الحاشیة **قوله** منها بطلان الحصر لوجود قسم من الکلی خارجا
عن اقسامه الثلث من الجزئی و المتواطی و المشکک و تحقیق ما القینا علیک من التحقیق الذی افاده احسن المحققین
فتذکر و لا تکن من الغافلین **قوله** استعمال اسم الاشارة آه جواب عن الاعضال باسم الاشارة اثره زاہد المحققین
فی حاشیته علی شرح التهذیب لجلال الملة و الدین حیث قال و اما اسم الاشارة فالامر فیه ظاهر فانه موضوع لما هو جزئی
محسوس و استعماله فی غیره علی سبیل المجاز انتهی فالحاصل ان کلامنا فی المعنی الحقیقی لاسم الاشارة فخروجه عن
الجزئی باعتبار المعنی المجازی لا یقدح فی المقصود کما لا یخفی **قوله** بقی شیء آه زیف بان اسماء الاشارات و المضمرات
اذا لوحظت الی معانیها المتعددة فهی خارجة عن الاقسام المعتبرة فان المقسم المعتبر بحسب الاحکام فی التقسیم الاول هو اللفظ
المفرد بالنظر الی المعنی الواحد فی التقسیم الثانی بالنظر الی المعانی المتعددة نوعا او شخصا و فی الوضع النوعی ایضا
تقسیم بحیث یشمل المجاز ایضا و من ثمه سقط ما تخیل من ان ادخلها فی المشترک لکونهما موضوعة للافراد المتعددة الخاصة فهی
من افراد اللفظ المفرد بالنظر الی المعانی المتعددة و ذلک لما عرفت ان المعتبر هو التعدد بالاوضاع المتعددة و هی
مفقودة فی اسماء الاشارات و المضمرات فلا یستقیم دخولها فی المشترک الذی هو من افراد التقسیم الثانی فتدبر **قوله**
و المنقول فی غیره عطف علی قوله تعدد ای لاعتبار النقل فی غیر الاشتراک **قوله** فتدبر فی الحاشیة اشارة الی
انه لا یخفی ما فیه الا هو المتکثرة لان استعمال اسم الاشارة فی کل واحد منها علی وجه البدل من حیث انه فرد لذلک
العام الذی هو مرآة لملاحظته فهی انما تستعمل فی کل استعمال فی المعنی الواحد اعنی ذلک العام من حیث تشخصه فتامل انتهت
قوله قد یکون الوضع خاصا آه بان یعتبر التعین و الخصوص فی جانبی الموضوع و الموضوع له کلیهما **قوله** کوضع زید لذاته
فالمسمی مع جزئیته خاص و کذا الموضوع له اعنی الذات المشخصة ایضا خاص **قوله** کل منهما عاما بان یلاحظ الامر الکلی فی جانب

فی جانبی الموضوع الموضوع له کلیهما ویقال للوضع العام الوضع النوعی ایضا وسیتلی علیک تفصیله فانتظر قوله کقول الواضع کل فاعل آه فالمعتبر ان کل لفظ یوجد علی زنة الفاعل فی مادة موضوعة متصرفة فیها کضارب وضاحک مثلا فهو موضوع لکل ما صدق هو علیه فیمن قام به الحدث من الضرب والضحک مثلا قوله قد یکون الوضع آه بان یلاحظ الواضع امرا کلیا منطبقا علی جمیع جزئیاته ویضعه بازاء کل منها ویجعله مرآة لملاحظتها فالموضوع له لیس الا هذه الجزئیات لا الامر الکلی والواسطة فقط قوله ثم یوضع ذلک اللفظ آه فان توهم انه لم لا یجوز ان یکون اسم الاشارة موضوعا للامر الکلی بشرط استعماله فی الجزئیات ازیل بانه لو کان موضوعا بازاء الامر الکلی لکان مستعملا فیه فی الجملة اذ لیس فلیس قوله داخل فی القسم الاول فان المراد بالتعیین فی الموضوع له الخاص اعم من الشخصی والنوعی فمن جعله قسما علی حدة فقد غلط لان وضع المعین لمفهوم کلی وفی القسم الاول یکون وضع معین لمعین شخصی فالظاهر انه نزاع لفظی هکذا فی بعض الشروح قوله وتحقیقه آه المقصود منه تزییف التقسیم الذی ذکره المص فی الحاشیة للموضوع له الی العام والخاص قوله لا یتصور عموم الموضوع له آه تفصیل المقام علی ما افاده بعض الاعلام ان تقسیم المص فی الحاشیة للوضع الی الخاص والعام صحیح واما تقسیم الموضوع له الی العام والخاص فکلا وحاشا اذ الموضوع له لا یخلو اما ان یکون امرا واحدا کلیا کان او جزئیا فالموضوع له خاص لا عام کالموضوع له للفظ الانسان وزید واما ان یکون امورا کثیرة ملحوظة بذواتها ووضع اللفظ بازاء کل واحد منها باوضاع متعددة فالموضوع له ایضا خاص لا عام لان اللفظ اذن یکون مشترکا بین تلک المعانی وکل من الوضع والموضوع له خاص البتة واما ان یکون امورا کثیرة ملحوظة بمفهوم کلی جعل مرآة لملاحظتها کما فی اسماء الاشارات والمضمرات علی القول الصحیح فالموضوع له خاص لا عام وان کان الوضع عاما ولا مخرج عن هذه الاحتمالات ای لا یتصور للموضوع له قسم آخر خارج عن الاقسام المذکورة حتی یتصور کون الموضوع له عاما فیه قوله اذ هو خاص لکونه واحدا لا متعددا قوله وهو ظاهر اذ الوضع عام والموضوع له خاص کذا فی الحاشیة قوله کان مشترکا فکان خارجا عن هذا التقسیم وداخلا فی التقسیم الثانی قوله فیکون الوضع خاصا آه هذا هو القسم الرابع الذی ذکره المص فی الحاشیة قوله غیر معقول فی الحاشیة اذ الوضع الخاص لا یکون بواسطة امر کلی والوضع الواحد للجزئیات الکثیرة یجب ان یکون بواسطة امر عام آلة لملاحظة کل واحد منها انتهت قوله فیها بواسطة امر عام وقد دریت ان اعتبار هذه الواسطة فی الوضع الخاص فعلی تقدیر کون الوضع خاصا والموضوع له عاما یلزم اعتبار الواسطة وعدمها وهو کما تری والمنقح الصحیح ان ما ذکره

ط
ای فی الخارج
کالاعیان ۱۲
منه عفی عنه

الخاص للعام فهو لم يوجد بل لا يمكن **قوله** والاصح تقسيم المص اي تقسيم الموضوع له الى الخاص والعام حيث قال في
الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منهما عاما **قوله** الا ان يقال الخ جواب عن
ذلك التزييف بجعل التقسيم صحيحا **قوله** بما هو متعدد اي من حيث الكثرة لا بشرط الانفراد **قوله** كالرجال والقوم الاول
جمع والثاني في معنى الجمع ثم يلقى عليك ان القوم اسم لجماعة الرجال خاصة واللفظ مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد
الضمير العائد اليه مثل القوم خرج هذا والتحقيق ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور
النساء كذا ذكره الزمخشري في الفائق وهو يتناول الجميع احاده لا الكل من احد من حيث انه واحد حتى لو قال القوم الذي
يدخل هذا الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النفل لجميعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا كذا في التلويح **قوله** الكثير غير
محصور كما هو شان العام فههنا يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فيصح التقسيم ثم معنى كون الكثير غير محصور ان
لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة **قوله** الموضوعة لكل واحد واحد من
الجزئيات بشرط الانفراد لا من حيث الكثرة **قوله** فتامل في الحاشية تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امرا
واحدا جزئيا او كليا ماخوذا من حيث هو هو او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا كثيرة
فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاص وان وضع
بوضع واحد لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء الاشارات والمضمرات والموصولات
لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق عليها كما في موضوع المحصورة وهذا معنى ان
يكون الموضوع له عاما لانا نقول لا ريب في ان الكلي الخ مرآة لملاحظة الجزئيات ولا بد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات
على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلي متحد معها وبين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس
الا لفظيا فلا يكون بين الوضع والموضوع له الخاص في هذه الصورة فرق بحسب التحقيق نعم الخ احتمال آخر وهو ان
يكون الوضع للكثير غير المحصور ربما هو كذلك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد ويكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور
كاسماء العدد فهو خاص ففي هولاء مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام فتامل انتهت **قوله** فيها او بوضع واحد عطف
على قوله باوضاع متعددة **قوله** فيها المحصورة اي المحصورة الكلية **قوله** فيها الكلي الخ اي في المحصورة **قوله** فيها مرآة
لملاحظة الجزئيات فيكون ملتفتا اليه بالعرض بخلاف الموضوع له **قوله** فيها ولا بد للموضوع له الخ فلا يصح اخذه على طريق ان يكون

الا ان الكلي موضوع بخصوصه والا يلزم كون الموضوع له ملتفتا اليه بالعرض قوله فيهما احتمال آخر وهو الاحتمال ذكره في
الشرح بقوله الا ان يقال قوله فيهما اعني هو الاول اي في القوم والرجال قوله بازاء معان متعددة لا بازاء الواحد
الكلي قوله آلة لملاحظة امر آخر هذا هو الذي اختاره الجمهور قوله ثم الوضع قد يكون آه الغرض منه ترتيب فضل
الذي ذكره المص لعموم الوضع والموضوع له كليهما بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل قوله يعتبر
العموم في جانب اللفظ واما الوضع النوعي الذي يكون باعتبار العموم في جانب المعنى فمر تفسيره آنفا في الشرح من انه
عبارة عن اعتبار الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرآة لملاحظة معان كثيرة كما في الوضع العام والموضوع له الخاص
ومن ثمه ظهر ان الوضع النوعي على نحوين قوله ليتعين الدلالة بنفسه اي بلا قرينة قوله على معنى مخصوص مفهوم من
اللفظ بواسطة تعينه له قوله كل لفظ يكون آه وكل اسم آخره الف او ياء مفتوح ما قبلهما ونون مكسورة فهو مثنى من
مدلول ما لحق بآخره هذه العلامة وكل اسم غير الي نحو رجال ومسلمات ومسلمين فهو مجموع من مسميات ذلك الاسم قوله
مختص بالحقائق لا يوجد في المجازات اذ دلالته بلا دخل القرينة من خصائص الحقيقة قوله مع القرينة اي القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي قوله يدل على ما يتعلق به اي المعنى الحقيقي تعلقا مخصوصا بالمعنى الذي يفهم منه لولا
القرينة فلو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة
بحالها قوله وضع نوعي واحد اي لا تعدد فيه قوله جملة المجازات اي جميع انواع المجازات لا خصوصية لنوع دون
نوع قوله وبه يحصل الدلالة اي بالوضع النوعي الواحد الشامل لجميع المجازات يحصل دلالة اللفظ على المعنى المجازي فلو لم
يكن هذا الوضع في المجازات لم يكن اللفظ دالا على ذلك المعنى قوله نوع العلاقة كما يقال ان الواضع عين ان اللفظ
الدال على السبب مثلا بنفسه فهو مع القرينة دال على مسببه وبالعكس قوله مناط صحة الاستعمال اي استعمال اللفظ في نوع العلاقة
من انواع المجازات قوله على نحوين احدهما يحصل به الدلالة وثانيهما هو مناط الاستعمال قوله المحقق آه اي في قول
الواضع كل فاعل لذات من قام به الفعل قوله العموم من جهة المعنى وهذا هو المعتبر في الوضع العام والموضوع له الخاص ثم حاصل
المغلطة انه التبس الامر على المص فما فرق بين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جانب اللفظ وبين الوضع العام الذي يعتبر
فيه العموم من جانب المعنى فمثل للثاني بقول الواضع مع ان المتحقق في هذا القول هو الاول فهو مثال له لا الثاني
لم يشترط في عموم الوضع عدم العموم في جهة اللفظ حتى ينافيه فالعموم كما هو متحقق في جانب اللفظ متحقق في جانب المعنى

ايضا فالتمثيل صحيح ولعل قول الشارح فتفكر اشارة اليه قال ان تساوت افراده بان لا يكون صدق الافراد متفاوتة
بنحو من الانحاء الاربعة المعتبرة في مقابل المتواطي اعني المشكك فالمعتبر هو نفي التفاوت المخصوص لا نفيه مطلقا كيف
ولو كان هذا هو المراد من التساوي لزم كون الانسان مشككا اذ صدقه على الافراد الخمسة مثلا اكثر من صدقه على
الاثنين واللازم باطل فالملزوم مثله بل لزم نفي المتواطي راسا لعدم الخلو عن تفاوت ما قوله وجوه التشكيك آه
لا يخفى عليك ان اقسام التشكيك بالاستقراء محصورة في اربعة وهذا اذا لم تؤخذ مع مقابلاتها واما اذا اخذت معها كان
يقال الاولية والآخرية والاولوية وغير الاولوية والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية فتخرج الاقسام ثمانية
ولكن قد يجعل كل قسم مع مقابله قسما واحدا فيحكم مع ذكر المقابلات بتربيع القسمة ادعاء كما وقع في كلام كثير من
المحشين ولا باس بجريان الامر في ذلك سهل فادرك قوله الاقدمية اي الاولية قوله بان يكون اتصاف آه
اي يكون بين الاتصافين علاقة العلية والمعلولية كاتصاف الواجب عز مجده بالوجود واتصاف الممكن به فان الاتصاف
الاول علة للاتصاف الثاني فان وسوسك الوهم بانه قد لاح عليه ان اتصاف فرد من الكلي المشكك لاتصاف فرد آخر منه
ولم يظهر انه هل يكون بين الفردين منه علية ومعلولية ام لا فازحه بما افاده الشارح في الحاشية بقوله وتصيف هذا
الوجه فرد ذلك الكلي ايضا فان الواجب مثلا علة للممكن كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقه على الممكن ولم يتعرض
به في التفسير لانه ظاهر مرادا الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة
يتصف بها الفرد فقط لا صدق الكلي عليه لهذا لا ينبغي ان يعد من وجوه التشكيك اذ لا يحصل بها الاختلاف
في المصداق فتفكر انتهى قوله فيما في التفسير اي تفسير الاقدمية المذكور في الشرح قوله فيها الاتصاف فقط دون
الفرد كالمصنف فان اتصاف الشمس علة لاتصاف الارض واما الشمس والارض فليس بينهما علاقة العلية والمعلولية
اي صدق المعنى على الشمس ١٢
قوله فيما يتصف بها الفرد فقط فان الشدة والزيادة من اوصاف الكيف والكم وصدق الكلي ليس بكيف ولا كم فلا يوصف
بهما قوله وقد تفسر اي الاولية قوله فهذا المعنى اي الاحقية قوله بينا وان جميع وجوهه اي وجوه التشكيك
اذ ما من مشكك الا ويكون فيه الاحقية فذلك التفسير لكونه غير مانع عن دخول الاغيار غير صحيح قوله الاختلاف
بالذاتية آه اي اختلاف الكلي في حصوله في الافراد بكونه ذاتيا لبعض الافراد وعرضيا للآخر كالفصل فانه ذاتي للنوع وعرض
عام للجنس لكونه خاصة له قوله ناظر الى هذا المعنى اي الاحقية اذ الاتصاف بالذاتي احق من الاتصاف بالعرضي ولو فسرت الاولوية

اي صدق المعنى على الارض ١٢ منه عفي عنه

الاولوية بالمعنى الاول اى الاقتضاء ظ ان يكون الاختلاف بالذاتية والعرضية داخلا فيها فان اتصاف الذاتى ليس
باقتضاء من جهة الذات والا يلزم ان يكون الذات علة للذاتى فيلزم المجعولية الذاتية **قوله** بالاقتضاء اى
الاقتضاء المذكور فى التفسير الاول للاولوية **قوله** مطلق اللزوم اى سواء كان علة اولا وح يكون الاختلاف
بالذاتية والعرضية داخلا فى الاولوية باعتبار التفسير الاول ايضا قال فى الحاشية اى امتناع الانفكاك بالنظر الى ذات
سواء كان باقتضاء من تلقاء الذات وعليتها له كما فى العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات كما
فى الذاتيات بالنسبة الى ذى الذاتى وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم
ينحصر التشكيك فى الوجوه الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف بالعينية فى البعض والجزئية فى البعض الآخر وبالجزئية
فى البعض بلا واسطة وفى الآخر بواسطة جزء آخر فليس بشىء لان هذا النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك فى مصداق
الكلى لان الحيثية التى هى مصداق الحمل فى الصورتين واحدة فتفكر انتهى **قوله** فيها بالعينية فى البعض كالحيوان
بالنسبة الى افراده الشخصية **قوله** فيها والجزئية فى البعض الآخر كالحيوان بالنسبة الى الانسان **قوله** فيها بلا واسطة
كالحساس بالنسبة الى الحيوان **قوله** فيها بواسطة جزء آخر كالحساس بالنسبة الى الانسان **قوله** فيها واحدة ولا بد
فى التشكيك من تعدد الحيثيات ليختلف بحسبها الصدق **قوله** المحققون اى المحققون من المشائية **قوله** التجويز
التشكيك اه فان آثار الجوهرية فى الجوهر الاعلى اكثر من آثارها فى الجوهر الادنى وآثار الحيوانية فى الفيل اكثر
من آثارها فى النملة **قوله** الهم الا ان يلتزم اه جواب عن التزييف بان ذلك التفسير مبنى على مسلك الاشراقيين
من تجويز التشكيك فى المقومات ثم وجه التمريض ظاهر فان الكلام ليس الا فى بيان التفسير على مذهب المشائين
فجعله مبنيا على ذلك المسلك خلاف المساق كما لا يخفى **قوله** ويفسرون اى المحققون هكذا فى الحاشية و
منهم جلال الملة والدين فانه اختار هذا التفسير فى حواشيه على شرح التجريد **قوله** بحيث ينتزع عنه العقل مفهوم
الاسود مثلا مقول بالتشكيك على اسودين معينين باعتبار ان السواد فى احدهما اشد من الآخر بمعنى ان
العقل بمعونة الوهم ينتزع من الاشد امثال الاضعف **قوله** ومعنى الازيد كونه اى كون احد الفردين
قوله تلك الحيثية اى بحيث ينتزع عنه العقل باستعانة الوهم امثال الانقص **قوله** الا ان الامثال اه فى الحاشية
لا يخفى عليك ان الامثال المنتزعة فى الاشد بمحض اختراع الوهم ليس لكل منها منشأ الانتزاع فى نفس الامر بخلاف

المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فافهم انتهت قوله فيها الا يخفى عليك اه
هذا فرق آخر بين المثالين قوله اما بحسب الوجود اه قال في الحاشية التباين في الوضع دون الوجود كما
اذا توهم نقطة بين خط فان اجزاءه متباينة بحسب الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وضع
سواد في خط بازاء خط آخر فانهما متمايزان فيه دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط
المستقيمة الغير المتداخلة فتدبر انتهى قوله ليس تشكيكا فانه لا يختلف بهما صدق الكلي على الافراد بل صدق
الكلي عليها على السواء كالسواد فانه مقول على الاشد والاضعف على السواء فيكون بالنسبة اليهما متواطيا
لا مشككا قوله من موجبات الاختلاف في صدق المشتق من ذلك الكلي فالمصداق كالجسم المعروض
لكل من الشدة والضعف مثلا والمشتق كالاسود وذلك الكلي كالسواد وتخصيص الامر على ما في بعض
التعليقات بان الاختلاف بالشدة والضعف علة لحصول الاختلاف فيما صدق عليه المشتق من ذلك
الكلي مثلا صدق السواد على كل منهما على السواء وانما التفاوت في صدق الاسود المشتق من السواد على الجسم
المعروض لكل منهما قال في الحاشية فيه منع ظاهر كما سياتي والحق ان الوجهين الاولين من موجبات الاختلاف
في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخيرين فليس بحسب الاختلاف في مصداق الكلي بل بمجرد كون البعض
اشد وازيد دون البعض وسياتي التفصيل ان شاء الله تعالى انتهت قوله فيها كما سياتي من ان الشدة والزيادة
ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم تحققهما باختلاف المصداق للكلي بل للمشتق وهو منه بحسب الشدة و
الضعف والزيادة والنقصان فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية قوله
فيهما الوجهين الاولين اي التشكيك بالاقدمية والاولوية قوله فيهما بالوجهين الاخيرين اي التشكيك بالزيادة
والنقصان قوله فان التشكيك في الكلي اه هذا كله ماخوذ من الحواشي الزاهدية على شرح التهذيب للجلالي
ثم التفصيل في المقام ان المشائين لما ذهبوا الى بطلان التشكيك في الذاتيات فانحصر التشكيك عندهم في الكلي العرضي
والكلي بحسب حمله على افراده بالمواطاة ولما كان المشتقات كليات عرضية بالنسبة الى معروضاتها لخروجها
عنها وحملها عليها مواطاة فامكن ان تكون مشككات بالنسبة اليها وان كانت متواطاة بالنسبة الى حصصها
لعدم تفاوتها لها واما المبادي فهي وان كانت خارجة عن المعروضات لكنها ليست بكليات بالنسبة اليها لعدم

لعدم حملها مواطاة فلا يتصور التشكيك بالنسبة اليها واما بالنسبة الى حصصها فهي وان كانت كليات لكنها ذاتية لها فلا يتصور التشكيك فيها ايضا **قوله** دون المبادي فان المبادي لافرادها سوى الحصص والكلي بالنسبة الى افراده الحصصية نوع والنوع ذاتي والتشكيك في الذاتيات فلا تشكيك في المبادي مطلقا **قوله** بخلاف المتواطئ فانه يتحقق في المبادي والمشتقات كالسواد بالنسبة الى افراده الحصصية والناطق بالنسبة الى افراده **قوله** فلا استواء بالنسبة آه هذا كله مذكور في الحاشية القديمة لجلال المحققين قال في الحاشية وانما فسرنا الاستواء بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية في الذاتي لا مطلق الاستواء الشامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الاخيرين ايضا فما وجه تخصيص البيان في انتفاء الاولين انتهى **قوله** بهذا المعنى اي بقوله المعنى انه لا يختلف آه ثم تفصيل المرام انه قد ذكر بعضهم لانتفاء الاولين دليلين الاول الاستواء والثاني لزوم المجعولية والشارح المحقق ذكر الدليل الاول وفسره بذلك المعنى فجعل الدليل الثاني دليلا عليه وجعله دليلا مستقلا فسقط التوهم المذكور بعيد هذا فان مبناه على عدم كون المجعولية دليلا عليه كما لا يخفى **قوله** فيها الاخيرين اي الشدة والزيادة **قوله** والا يلزم مجعولية الذاتي تقرير اللزوم على تقدير تحقق الاولية في الذاتي ان ثبوت الذاتي لبعض الافراد اذا كان علة لثبوته لبعض آخر فثبوته لهذا البعض يكون معلولا ومجعولا وهذا هو المجعولية اللازمة واما على تقدير تحقق الاولوية فلان ثبوت الذاتي لبعض آخر اذا كان بغير اقتضاء من ذاته بل كان بالنظر الى الغير فيكون للغير دخل في ثبوته له بان يكون جاعلا فيلزم المجعولية المطلوبة واما بطلان اللازم فلان جعل شيء نفسه جعل في اثباته وليست ذاتياته مجعولة بجعل مستانف والا يلزم انفكاكها فيه **قوله** ولا سبيل الى النقض في الحاشية اطلاق النقض على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل وان البقية ثبت والمذكورة تنبيه لا دليل فان انتفاء الاولية والاولوية عن الذاتي بديهي **قوله** بالعارض المراد بها عارض الخارج المحمول مواطاة اذ لا تشكيك في المبادي كذا في الحاشية ثم تقرير النقض ان مقدمات الدليل جارية في العارض الذي اعتبر فيه التشكيك بانه لو كان ثبوته لبعض علة لثبوته لبعض آخر او يكون ثبوته لهذا البعض نظرا الى الغير فيلزم ان يكون ثبوت العارض لبعض آخر معلولا ومجعولا **قوله** لجواز ان يختلف بها دليل لقوله لا سبيل وتقرير عدم ورود النقض ان العقل لا يمنع عن تجويز الاولوية والاولية في العارض فانه يجوز كونه اولى في البعض المعروضات بالنسبة الى البعض الآخر بان يكون مقتضى ذاته او عدم

بان يكون اتصاف البعض علة لاتصاف الآخر به ولا استحالة في مجعولية العارض بل هي الحق سواء كان مجعولاً
للمعروض او غيره فلا نقض بالعارض اصلاً **قوله** حمل العالي على السافل آه فحمله على المتوسط يصير اقدم واسبق من حمله
على السافل هكذا في الحاشية ثم هذا كله ماخوذ مما ذكره رئيس الجاعلة في برهان الشفاء من ان ثبوت العوالي بسبب
ثبوت السوافل مع ان الثاني علة للاول **قوله** فلو حصلت اي الحيوانية **قوله** وسطا للثبوت آه بان يقال الانسان
جسم لانه حيوان وكل حيوان فهو جسم فالانسان جسم **قوله** بامر خارج يعني قولهم ان الذاتي لا يعلل انه لا يعلل بامر خارج عنه
واما معلوليته بذاتي آخر فلا مضائقة فيه انت لو اخذت الفطانة بيديك لدريت ان هذا مخالف لما صرحوا بان
جعل النوع عين جعل الجنس والفصل واحد فكيف يصح كون الانسان جسما لاجل حيوانيته وكلام الشيخ ما دل بان يحمل الاوسط
على الواسطة في الاثبات فان المتوسط والسافل اذ هما متضمنان للعالي فلا يبعد ان يكونا واسطتين في اثبات العالي
في نظر العقل كما هو شان الواسطة في الاثبات وهذا ليس من باب مجعولية الذاتي فانهدم اساس البرهان اللمي **قوله**
ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل
ليست ثمة حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك وقد يقال ان المعتبر في التشكيك صدق
الكلي على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك فافهم كذا في الحاشية **قوله** فيها اي في حيثية بعينها
آه وهي كون العالي ذاتيا للمتوسط والسافل كليهما **قوله** فيها وقد يقال آه جواب آخر عن الايراد وتقريره بان
الممتنع في الذاتيات انما هو بالنسبة الى الافراد المتباينة وهذا غير متحقق واما الافراد الداخلة في الآخر فلا نسلم
استحالة التشكيك فيها وجملة الكلام ان الممتنع غير متحقق والمتحقق غير ممتنع فان وسوسك الوهم بان العقل يحكم حكما
عاما بان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك اصلا وتخصيص الافراد بالمتباينة تخصيص للحكم العقلي وهو كما ترى فادفعه
بان الاجزاء الغير المتباينة ليست نسبتها الى الذات على السواء فيستحيل التشكيك فيها فالقول بتعميم الحكم العقلي تحكم
قطعا **قوله** وان اريد آه جواب ثان عن الايراد وتقريره ان المراد بالعلة العلة المقتضية لا المطلق ولا ارتياب
في ان حيوانية الانسان ليست علة مقتضية لجسميته لما دريت ان الذاتي للشيء لا يكون باقتضاء من الغير فالانسان
بنفسه جسم كما انه بنفسه حيوان **قوله** واما افتقار الاخرين آه هذا كله مذكور في شرح المقاصد للعلامة
التفتازاني وحواشي شرح التجريد للمحقق الدواني قال في الحاشية ذهب الاشراقيون واتباعهم الى ان افراد

افتراق المتمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل ليس بمنحصر في الافتراق بحسب سنخ الماهية بدون الاشتراك في امر
جوهري اصلا او بحسب الفصول مع العوارض اللاحقة المصنفة او المشخصة بعد الاشتراك في الذاتي كما ذهب اليه
المشاؤون مع اتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون سنخ الماهية من حيث
هي هي مراتب في الكمال والنقص بالقياس اليها نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود او في لحاظ العقل فالمتحصل في كل مرتبة
بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان هذا هو حد حريم النزاع قال المعلم الاول للحكمة
اليمانية ان ما قال بعض اتباع المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص فلا افتراق وان كان
فاما معتبر في سنخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما او عرضا لاحقا ليس في مستقر الانحصار
ولا على حد الحريم المتنازع فيه اذ هم يسمون الفارق بكمالية نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا شيء زائدا
عليها وهما غير معتبرين في سنخ الماهية بل لها وحدة مبهمة عرضية بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان قوله
مراده بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء اي امر هو مصداقه ومنشأ انتزاعه فلا فرق كما فصلناه في الكتاب فهو
على مستقر اثبات الانحصار وعلى حد حريم النزاع كما لا يخفى انتهى **قوله** فيها بحسب سنخ الماهية كالعقول **قوله** فيها
بحسب الفصول كالانسان والفرس **قوله** فيها المصنفة كالرومي والزنجي **قوله** فيها او المشخصة كزيد وخالد **قوله**
فيها كما ذهب اليه المشاؤون متعلق بالمنفي لا بالنفي **قوله** فيها فان القسمة آه دليل لقوله ليس بمنحصر **قوله** فيها
قد يكون اي الافتراق **قوله** فيها نفس طبيعة الماهية على الشدة اعلم ان الاشراقيين فسروا الاشدية بكمال
الماهية في بعض الافراد دون الآخر وهي ان وجدت في الجوهر تسمى قوة وان تحققت في الكم تسمى شدة وادرجوا
الازيدية تحت الاشدية فالتشكيك عندهم في الحقيقة ثلثة اقسام قال العلامة في شرح الاشراق ان
المشائين زعموا ان العرف لا يطلق الاشد على الكم وهو ليس بشيء لان الحقائق لا تبتني على الاطلاقات
العرفية وظن انهم لما وجدوا انه لا يجوز ان يقال خط اشد خطية في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الاشدية ولا يخفى على
اللبيب ما فيه فانه وان لم يطلق خط اشد لكن يطلق اشد طولا ومفهوم الطول والخط واحد **قوله** فيها يقابلهما
هو الاضعف والانقص **قوله** فليس الاضعف والانقص من تلك الماهية اي ماهية الاشد والازيد فان
انتفاء الماهية بانتفاء جزئها ضروري وبالجملة يلزم التباين بين ماهيتي الاشد والاضعف وبين ماهيتي الازيد

والنقص ضرورة استلزام اختلاف الذاتيات اختلاف الذات ومن المعلوم انه لابد لتحقق التشكيك من اتحاد
الماهية بالنوع اما حيث ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى البعض بالتشكيك قوله ولا يكون
ذلك الشئ مقوما لسنخ ماهية الاشد والازيد قوله سبيل الى المعروض هو الذاتي فالحاصل انه لا يكون
الاختلاف في الداخل في الامر الخارج اختلاف المعروض وقع في بعض النسخ المعروض بالفا فالمعنى انه ليس للاختلاف سبيل الى
الذي فرض ذلك الاختلاف فيه اعني الذاتي بل يكون الاختلاف في الخارج وجملة الكلام ان المآل واحد قوله
ولا يلزم في العارض كالاسود مثلا قوله على هذا الشق اي على تقدير حصول التفاوت في الامر الخارج قوله التخلف
اي خلاف المفروض تقرير الجواب انا لو فرضنا التفاوت في العارض ابتداء فلا يلزم التخلف على هذا الشق فانه عين
المفروض لا خلاف المفروض لفرض التفاوت ابتداء في الامر العارض في الحاشية فيه انه يلزم التخلف باعتبار
عدم التفاوت في ذلك العارض بعينه والتفاوت في عارض آخر لا يجدي نفعا قوله فيها فيه انه يلزم
التخلف الخ تقريره انه على تقدير اشتمال الاسود الاشد مثلا على شئ غير داخل في ماهيته وعدم اشتمال الاضعف عليه
يلزم خلاف المفروض فان المفروض هو الاختلاف في الاسود واللازم الاختلاف في شئ آخر ولا مرية في ان
الاختلاف في هذا الشئ لا ينفع لعدم حصول الاختلاف في المفروض اعني الاسود قوله كذا نقل في الحاشية قال
المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسات ان السبيل المستقيم لتقويم البرهان ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة
في مرتبة ماهياتها بعينها تكثر افرادها بالذات بلا واسطة امر خارج واما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبائع بالعرض
بناء على ان الطبيعة المرسلة من مقومات الافراد بما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة
اللاحقة للطبائع بعد مرتبة ذاتها في مرتبة متأخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض
لان هذه الكثرة انما من تلقاء الافراد اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد توحد الوجود وتعدده والطبيعة
لا توجد الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي هي بالذات
فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية او طبيعة واحدة مختلفة بالكمال والنقصان وانما
تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة في المرتبة المتأخرة فيكون الكمالية والنقصانية باعتبار الشئ الذي
عليها بعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا محصلة اما من فصول او عوارض مخصصة مشخصة

هو الطريق المستوى اى قول يمكن اتباع سبيل العلم الاول للحكمة اليمانية اليه بادنى تامل فتامل ومن تفكر اهتدت قوله
فيها التقويم البرهان اى البرهان الدال على امتناع التشكيك بالشدة والزيادة فى الماهية قوله فيها طبيعتان
مختلفتان ثم لا جرم للتشكيك من كون الطبيعة واحدة قوله فيها افراد متحصلة آه وقد ثبت ان التشكيك لا يجرى فى تلك
الافراد قوله فيها اتباع سبيل آه اى الدليل الذى ذكره الشارح فى الشرح بقوله اما ان اشتملا على شئ ليس فيما يقابلهما
الخ قوله فيها اليها اى الى هذا الطريق المستوى قوله باختيار الثانى اى الشق الثانى وهو عدم اشتمال الاشد
والازيد على شئ ليس فيما يقابلهما قوله من الاول اى من الترديد الاول قوله عدم الفرق اى بين ماهيتى الاشد
والاضعف والازيد والانقص قوله ولا يقبض العقل آه ازاحة لعلهم عسى ان يتوهم ان العقل لا يجوز كون شئ واحد
مناطا لانتزاع الامور المختلفة فدفع المنع الذى ذكره القائل بقوله لجواز ان يكون لذات واحدة الخ مما لا سبيل له
الى السلف وتقرير الازاحة مشروح فى الشرح قوله فلا يكون الذات آه اى الذات الواحدة بلا انضمام شئ آخر معها
بل الذات مع شئ آخر منشأ لانتزاع المراتب قوله واما الواجب لذاته فهو موجود آه بسط المرام على ما افاده
بعض الاعلام ان الواجب تعالى لا يصلح ان يكون مقيسا عليه لكون نفس الذات الواحدة من غير اعتبار شئ ما
معها منشأ لانتزاع الشدة والضعف والزيادة والنقصان بحسب اختلاف المراتب بوجوه احدها ان الواجب
موجود واحد والاشد والاضعف موجودان متباينان وكذا الازيد والانقص اما فى الوجود او بحسب الوضع و
ثانيها ان جميع كمالاته فعلية فلا يتصور فى الواجب انتزاع بعض كمالاته فى بعض الاحوال دون بعض بخلاف
الاشد والاضعف والازيد والانقص فينتزع عن نفس الذات فى بعض الاحوال الاشد وفى بعض آخر الاضعف
وكذا الازيد والانقص وثالثها ان جميع كمالاته راجعة الى جهة واحدة هى الوجوب الذاتى فالواجب منشأ لانتزاع
كمالات الجهة لا الامور المختلفة بخلاف الاشد والاضعف فانه ليس منهما جهة مشتركة يرجعان اليها ثم هذا كله تفصيل
ما قال فى الحاشية حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان فى الوجود وفى الوضع فقط
مرتبة منهما مسلوبة ومنفكة فى الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد جميع كمالاته وهى راجعة الى جهة الوجوب
الذاتى فلا يتصور فيه انتزاع البعض كمالاته فى بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فيتباينان بل نعيد
افتفكر انتهى قوله واختلاف بحسب الاضافات ما يجدى نفعا اذ الاختلاف الاضافية منتزعة بالقياس

الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقتضيا عليه فلا يجدي نفعا كذا في الحاشية ثم المقصود دفع خدشة وهي انه يصح في الواجب تعالى انتزاع امور مختلفة بحسب الاضافات كرازقية زيد ورازقية بكر فيصح كون ذات واحدة من غير اعتبار امر ما سواها منشأ لانتزاع امور مختلفة مثل الاشد والاضعف والازيد والانقص مقيسا على الواجب تعالى نظرا الى تلك الاضافات وتفصيل الدفع ان الاوصاف الانتزاعية منتزعة عن الواجب تعالى لكن لا عن ذاته فقط بل بالقياس الى امور متباينة وهي ذوات المضاف اليه مثلا خالقية زيد انما تنتزع عنه تعالى بالقياس الى زيد وخالقية بكر بالنظر الى بكر فمنشأ الانتزاع ههنا مختلف بخلاف انتزاع الاشد والاضعف عن الذات الواحدة فان منشأ الانتزاع فيه واحد فالقياس غير صحيح **قوله** لتحقيق المقام آه المقصود منه ابطال التشكيك في الذاتيات واثباته في العرضيات قال في الحاشية وبهذا اندفع النقض بصدق العالي على المتوسط والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل متأخر بالذات فيلزم كون الجسم مشككا بالنسبة اليهما مع انه ذاتي لهما فتفكر انتهى **قوله** فبهذا اه بهذا اندفع آه وجه الاندفاع ظاهر فان مناط التشكيك اعني وجود التفاوت في مصداق الكلي بان يتحقق حيثيات مختلفة فيختلف بحسبها المصداق مفقود في صدق الجسم على الحيوان والانسان بل المصداق والمنشأ واحد هو كون الجسم ذاتيا لهما وذكر الشارح تفصيله فيما سلف فتذكر **قوله** لا بحسب المفهوم الواحد البحت آه اي من غير اعتبار صدق الكلي على الافراد **قوله** فمناطه اي مناط التشكيك **قوله** مصداقه اي ما يصدق عليه الكلي وهو الافراد **قوله** الجوهريات اي الذاتيات **قوله** فلا يتصور فيها اي في الجوهريات لعدم الاختلاف في نفس الماهية من حيث هي هي **قوله** الاختلاف فيها اي في العرضيات **قوله** بحسبها اي بحسب حيثية خارجة كالوجود واعلم ان الوجود انما يقبل التشكيك بالوجهين الاولين من الاقدمية والاولوية دون الآخرين اعني الشدة والزيادة قال الشيخ في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان انتهى **قوله** والاسود عطف على قوله الموجود **قوله** وهو متفاوت آه قال في الحاشية قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنها

البياض عنهما وحملهما عليهما على نحو واحد ولا ريب في ان حملهما على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان نسبته اليهما
على السواء فكان بسيطا اي غير مركب منهما فكذا سائر المراتب اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة
بالمهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحق والبياض الحق لانها مشتملة على السواد الاضافي
والبياض الاضافي وهما عرضيان في الوجود وبحسب الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد
الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلهما ما هو سواد بالقياس الى الغير قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتملة
على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف وعلى خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض
ولا يتوهم منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام
وهو بحسب نفسه لا يقبل الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية
بحسب مقايسة بعضها الى البعض وبهذا ظهر ان التضاد الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان
لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل بالاعتبار الاول فلا تريد للتقابل قسما خامسا والمقول بالتشكيك هو المشتق
من السواد الاضافي دون الحقيقي وما في حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتامل
انتهى **قوله** فيها هذا بحسب المشهور اي كون السواد طبيعة جنسية امر مشهوري لا تحقيقي **قوله** فيها واطلاق الجنس
عليهما اي على السواد والبياض **قوله** فيها نسبته اليهما اي نسبة الوسط الحقيقي الى السواد والبياض **قوله** فيها
فكان اي الوسط بسيطا **قوله** فيها غير مركب منهما اي من السواد والبياض **قوله** فيها وهما عرضيان اي السواد
الاضافي والبياض الاضافي **قوله** فيها والمختلفان بالشدة والضعف عطف على قوله عرضيان **قوله** فيها وهو
بحسب نفسه اي السواد المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية **قوله** فيها وبهذا ظهر المشار اليه قوله
انما يقبلهما باعتبار الخصوصية **قوله** فيها التضاد الحقيقي اه تحقيق المقام على ما افاده المحقق الهروي في حواشيه على شرح
المواقف ان الالوان مثلا لها طرفان احدهما سواد محض والآخر بياض صرف وسائر الالوان اوساط يعني انه يعقل
بمعونة الوهم ينتزع عنهما مراتبها بحسب الشدة والضعف فالتضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين واما في الاوساط فهو
باعتبار مراتبها المنتزعة عنهما وذلك يرجع الى تضاد الطرفين كما يشهد به الحدس الصائب كيف والتخالف في الجميع يرجع
الى التخالف من وجه والتشابه من وجه وهما لا يكونان في الالوان البسيطة التي ليست لها من حيث هي الاحدية واحدة

فالتخالف في الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنهما من حيث ملاحظة الطرفين معهما وتحصل من ذلك ما قيل ان المقسم
هو التقابل بالذات والتقابل بين الحمرة والصفرة مثلا انما هو من جهة قرب الحمرة الى السواد وقرب الصفرة الى
البياض وتفصيل ان نفرض سلسلتين احدهما من السواد والبياض والاخرى من سائر الالوان فالاولى
طرفاها السواد المحض والبياض الصرف ووسطها الحقيقي ما لا تفاوت في نسبته الى الطرفين وغير الحقيقي ما فيها
تفاوت والاخرى طرفاها ما ينتزع عنه السواد فقط وما ينتزع عنه البياض فقط ووسطها الحقيقي ما ينتزع عنه ما هو وسط حقيقي
في الاولى ووسطها الغير الحقيقي ما ينتزع عنه ما هو وسط غير حقيقي في الاولى فالاوساط في ما بين السلسلتين والطرفان
في السلسلة الثانية ليس بينهما من حيث هي تقابل وتضاد بل تغاير محض **قوله** فيهما وما في حكمه اي حكم السواد الحقيقي
وهو السواد المطلق **قوله** فيهما بالقياس الى معروضات آه متعلق بقوله والمقول بالتشكيك **قوله** فيكون المفهوم
الواحد المشتق منهما اي من الطبيعة الجنسية **قوله** مقولا بالتشكيك تفصيل المقام على ما في بعض الحواشي ان المشكك ليس
نفس السواد مثلا وانما هو مفهوم الاسود فهو مفهوم كلي مشكك بالقياس الى افراده التي هي الاجسام السود
الجسم الشديد السواد لما انتزع من سواده الوهم مثل الاضعف مع زيادة فقد اشتد صدق الاسود عليه فان معنى
كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع العقل منه مثل الاضعف مع زيادة فكانه في كل مرتبة يشتق من الاضعف
ويحمل على فرد كالجسم فيصدق مرارا كثيرة على ذلك الجسم الواحد فيشتد صدق الاسود عليه بخلاف السواد فانه
لا يصدق على فرد واحد مرارا كثيرة حتى يشتد صدقه اليه **قوله** معروضيهما اي معروضي الاشد والاضعف وهما
الجسمان **قوله** بحسب اختلاف المبادي التي هي مبدأهما اي المعروضين وحاصل ان المتحقق بين السوادين مع ما به الاختلاف
اعني الفصل المنوع لا ما فيه الاختلاف حتى يلزم التشكيك في السواد وهذا انما يتحقق بين الجسمين فما فيه الاختلاف
هو مفهوم الاسود المشتق من السواد الذي هو كالجنس وهذا المفهوم يختلف بحسب الشدة والضعف بالقياس الى
الجسمين كذا في بعض الحواشي **قوله** وبهذا يندفع ان السوادين آه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين
بحسب الفصول المنوعة والمقول بالتشكيك هو المشتق من الجنس بالقياس الى معروضيهما لا الجنس اعني مطلق السواد
بالقياس اليهما فلا اشكال كذا في الحاشية **قوله** وهو خلف يعني يلزم خلاف المفروض اذ فرضنا الاختلاف في السواد
لا في امر خارج عارض للسواد **قوله** كذا في هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما في ماهية هذا العارض او جهها

لزم التشكيك في الذاتي وان كان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف المفروض كذا في الحاشية قوله
وجه الدفع انهما مختلفان آه في الحاشية هذا جواب عن السوال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما
مختلفان في نفس ماهية السواد بعد تحصلهما بالفصول المنوعة لا بمعنى ان يكون ماهية الجنس اشد واضعف و ذلك
لا يكون التشكيك في الجنس ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه ويمكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث
بان يقال لا تفاوت بين السوادين في ماهية السواد الجنس ولا في عارضهما المشترك بينهما بل بحسب امر خارج مخصص منوع
منوع اعني الفصول المقسمة للجنس والمقومة للنوع فان الشدة والضعف مستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان
بالمهية مشاركان في الجنس واختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتي لاتحاد المصداق
في كل منهما بل يوجبه في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتامل انتهى قوله فيهما السوال الاول وهو ان السواد ان
ان اختلفا في نفس السواد الخ قوله فيهما الشق الاول اي الاختلاف في نفس السواد قوله فيهما الشق الثالث وهو
قوله او في امر خارج عارض لهما قوله فيهما في ماهية السواد الجنس اي في صدق ماهيته على الاشد والاضعف وكذا
لا تفاوت في الجز كيف وصدقه على الكل على السوية فماهية السواد الذي هو جنس لما تحته وكذا جزؤها متواطئ بالنسبة
الى الاشد والاضعف قوله فيهما ولا في عارضهما المشترك بينهما فلا يلزم خلاف المفروض قوله فيهما بل بحسب امر خارج آه
بل التفاوت انما هو بالفصول فليس فيهما ما فيه الاختلاف بل فيهما ما به الاختلاف وما فيه الاختلاف انما هو المعروض
المشتق من السواد اعني الاسود وهو متواطئ قوله فيهما بل يوجبه اي يوجب الاختلاف بالشدة والضعف تشكيك قوله فيهما
لاختلاف مصداقه اي مصداق المشتق يعني ان صدقه على معروض الاشد والاضعف مختلف كصدق الاسود على
الجسمين قوله لاختلاف لوازمهما اعلم ان هذا دليل اول من الادلة الثلثة التي اقامها الشارح على كون السوادين
مختلفين بالمهية وتقريره ان لوازم السواد الشديد مخالفة بالمهية للوازم السواد الضعيف فان من لوازم الاول كونه حافظا
شديدا للبصر ومن لوازم الثاني كونه حافظا ضعيفا للبصر ولا شك ان الحافظ الشديد والضعيف مختلفان نوعا
ومن المعلوم ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهكذا البياض الشديد ملزوم للتفريق الشديد
للبصر والبياض الضعيف ملزوم للتفريق الضعيف للبصر وفيه منع مشهور وهو انه لم لا يجوز ان يكون اللوازم لوازم الاشخاص
لا النوع فافهم قوله وبتحقق الاشخاص آه دليل ثان على ان السوادين مختلفان بالمهية تقريره على ما في بعض الحواشي

ان كل مرتبة من مراتبها مفهوم كلي صادق على الاشخاص الكثيرة مثلا اذا فرضنا السواد الاشد ضعف السواد الا
ضعف او فرضناه ثلثة امثال الاضعف فالسواد المضاعف وكذا السواد المماثل لثلثة امثال الاضعف مفهوم كلي صادق
على الاشخاص الكثيرة باعتبار المحال المتعددة وهكذا الكلام في مراتب الاضعف وبالجملة اختلاف كل مرتبة من
مراتبها انما هو بحسب الماهية الكلي لا بحسب العوارض وهو المطلوب **قوله** ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف آه دليل ثالث
تفصيله على ما افاده بعض المتاخرين انا لو فرضنا ان الطبقات المتقاربة من الالوان متحدة بالنوع فاذا فرضنا
جسما ابيض ببياض قوي ثم فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة اخرى ادنى منه واقرب الى
السواد بيسير كان هذا اللون متحدا بالنوع مع اللون السابق ثم اذا فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادنى
بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة كنسبة السابقة الى الاعلى ويكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع
المرتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى فتكون متحدة بالنوع مع المرتبة الاولى وهكذا اذا فرضنا هذه النسبة
في جميع المراتب الى ان يبلغ السواد الصرف يكون جميع المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد
الصرف متحدا بالنوع مع البياض الصرف المذكور اولا وهذا محال لانهما متضادان متباينان فكيف يتحدان
فثبت ان كل مرتبة من مراتبها مختلفة بالنوع مع جميع المراتب الاخر وهو المدعى انتهى **قوله** وليس مجرد
اختلافهما بحسب الشدة والضعف آه المقصود منه ابطال قول المستدل ان اختلفا في نفس ماهية السواد او
جزءها يلزم التشكك في الذاتي وحاصله على ما في الحاشية ان التفاوت بين السوادين ليس في صدق ماهية
السواد الجنس بل في ان نفس ماهية احدهما اشد من الاخر فليس بينهما ما فيه التفاوت بل ما به الاختلاف وهو
الفصل المنوع **قوله** والمهيات المتباينة بالنوع آه في الحاشية هذا جواب عن السؤال الثاني باختيار الشق
الثاني لان المعترض زعم انهما لو لم يتحدا في الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر وان كانا متحدين في
الجنس آه الجواب على منع هذه المقدمة فتأمل انتهت **قوله** فيها لسؤال الثاني وهو قوله والا فاما ان يتحدا
في الماهية آه **قوله** فيها الشق الثاني وهو قول المعترض او يختلفا فيها آه . حاصل الجواب انا نختار كون السواد الاشد
والاضعف مختلفين بحسب الماهية النوعية لكنهما متحدان بحسب الجنس وهذا القدر من الاتحاد يكفي للمقايسة بين
الاشد والاضعف واما زعمه ان المقايسة لا تعقل بدون الاتحاد بالنوع ففي حيز المنع لا بد للمعترض ان يقيم الدليل

الدليل عليه ودونه خرط القتاد واما الدليل الذي ذكره المعترض بقوله فان الحركة مثلا بالقياس الى السواد بالشدة والضعف فلا يخفى ما فيه فان السواد مندرج تحت جنسه الذي هو الكيف بخلاف الحركة فليس بينهما الاتحاد حتى يجب التجانس حتى تجري المغالطة بينهما **قوله** اقول هو بعد التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد ذاته المخصوص منه تزييف ما حرره الشاهدون من الفرق بين المبدء والمشتق كالسواد والاسود بان صدق الاول على افراده بالتواطؤ وصدق الثاني على افراده بالتشكيك وتفصيله ان التشكيك في الاسود مثلا انما هو باعتبار التفاوت في منشأ الصدق اعني السواد ولا ارتياب في ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يتحقق مثل ذلك في حمل السواد على السوادات اذ منشاؤه نفس ذات السواد ثم حاصل التزييف ان الفرقة تحكم بحت فان كلا من المبدء والمشتق متواطئ واما توهم التفاوت في منشأ صدق الاسود اعني السواد بالشدة والضعف فمما لا يستقيم كيف والمنشأ اعني نفس السواد مطلق عن قيد الشدة والضعف فالسواد والاسود سيان في عدم تفاوت مصداقهما وقد يقرر بانه كما ان منشأ حمل السواد نفس ذات السواد وهي لا يوجب التشكيك كذلك منشأ حمل الاسود هو نفس السواد فان حمل المشتق لا يكون الا بوجود نفس المبدء لا هو مع القيود من الشدة والضعف ثم هذا التزييف مزيف بما افاده القاضي السنديلي من انا سلمنا ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد مع عزل اللحاظ عن خصوصية الشدة والضعف وسلمنا ان لا تفاوت في مصداقه يعني ان مصداقه في المعروض للسواد الشديد والضعيف هو نفس السواد لكن قد عرضنا عليك ان نفهم ان اختلاف نفس السواد الذي هو مصداقه بالشدة والضعف يجوز ان يوجب اختلافا في صدق المفهوم المشتق على معروضاته والحاصل ان قيام نفس السواد يوجب نفس صدق المفهوم المشتق واختلافه يوجب اختلافه انت لو اخذت الفطانة بيديك لعلمت ان منشأ صدق المشتق هو نفس قيام المبدء لا دخل فيه للعوارض ومرتبة المبدء مرتبة الحيثية غير مختلف القيام فالاختلاف بالعوارض لا يوجب الاختلاف في صدق المشتق فقوله واختلافه يوجب اختلافه ممنوع ولو سلمنا ذلك فنقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات فيلزم التشكيك فيه وتفصيله ان نفس السواد كما توجب نفس حمل السواد وجود اختلافه اختلافه كذلك يمكن ان يقال ان نفس السوادات توجب حمل السواد واختلافه بالشدة والضعف يوجب اختلاف حمل السواد

قد يتم التشكيك فيما نفهم عنه **قوله** ثم ان الشدة والزيادة آه رد على من جعلهما من وجوه التشكيك كالمص وغيره
قال في الحاشية تحقيق المقام ان ه سوادين حقيقي واضافي والحقيقي هو نفس مهية المرسلة من حيث هي مع
قطع النظر عن خصوصيات هويات الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ
ولذا المشتق من تلك المهية والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بياضا بالقياس الى الآخر
كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخطية اعني البعد الواحد كان كل منهما طويلا حقيقيا
يوافق الآخر في تلك الطبيعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الاخر كان الازيد منهما طويلا اضافيا
بحسب خصوص الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلهما الطويل المضاف و
كذلك الكثرة الحقيقية هي طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارضة في العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة
والنقصان بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة
فالاضافة من الكم والكيف عرضي في الحقيقي منهما بحسب خصوصيات الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا
مقول على التواطؤ الصرف في افرادها قاطبة وانما المشكك مفهوم المشتق من السواد الاضافي المقول
على معروض الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية الفردية اذ مصداقه تلك الخصوصيات
المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم
المنفصل والاطول والاقصر في الكم المتصل فالقليل والكثير والطويل والقصير كل منهما مشكك اذا اخذ من
الاضافي ومتواطئ اذا اخذ من الحقيقي فتامل في هذا المقام لعلك لا تجد الحق متعديا عنه انتهى **قوله** فهما على
التواطؤ دون التشكيك فان التفاوت في مراتب الشدة والضعف الغاه في الصدق **قوله** فيها المشتق من
تلك المهية اي المشتق من نفس مهية السواد الحقيقي المرسلة من حيث هي اعني الاسود الحقيقي مقول على الافراد
المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ **قوله** فيها اعني البعد الواحد اي البعد المفروض اولا وهو الطول
كطول الخط الحقيقي اي له طول حقيقي فقط **قوله** فيها في تلك الطبيعة اي الطبيعة الخطية **قوله** فيها طويلا اضافيا
الخط الذي هو ذراعان مثلا بالقياس الى الخط الذي هو ذراع مثلا فهي الطول الاضافي يكون التفاوت في صدقه
على الافراد **قوله** فيها طبيعة العدد وهي لا تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان **قوله** فيها السواد الحق آه انه

آہ ہذا کلہ ماخوذ مما افادہ رئیس الجماعۃ فی الشفاء من ان السواد الحق لا تقبل الاشدیۃ والاضعفیۃ بل الذی
ہو سواد بالقیاس عند شیء ہو البیاض بالقیاس الی آخر وکل ما یفرض من السواد فہو لا یقبل الاشدیۃ
والاضعفیۃ فی حق نفسہ بل انما عند ما یوخذ بالقیاس انتہی قولہ بحسب الشدۃ آہ متعلق بقولہ اختلاف
قولہ اذ لا یتصف بہا الا الفرد فان المراد بالشدۃ کون الواحد مما ینتزع عنہ امثال الفرد الآخر واشک
انہ صفۃ للفرد وہکذا الضعف والزیادۃ والنقصان قال فی الحاشیۃ قال الاستاذ فی حاشیۃ
علی الحاشیۃ الجلالیۃ ان التشکیک علی وجوہ ثلثۃ الاول ما یتصف بہ الفرد فقط کالاشدیۃ والثانی ما
یتصف بہ صدق الکلی علیہ فقط وہی الاولویۃ والثالث ما یتصف بہ الصدق والفرد معا والاقدمیۃ من
ہذا القبیل الذی یتصف بہ الفرد فقط لیس من وجوہہ حقیقۃ اذا دریت ہذا فاعلم ان المعتبر فی ایۃ التشکیک
بالاولویۃ والاقدمیۃ ان یختلف مصداق الکلی بذینک الوجہین وفی التشکیک بالشدۃ والضعف
وبالزیادۃ والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلک الوجوہ فیجری فی المہیات لان السواد الجنس مختلف افرادہ
وکذا الکم لا بمعنی ان حصول المہیۃ فی البعض یکون اشد بالقیاس الی الآخر فانہ ممتنع بل یکون
الفرد اشد بالقیاس الی الآخر انتہی قولہ فیہا من ہذا القبیل ای من قبیل الثالث قولہ فیہا لیس
من وجوہہا ای من وجوہ التشکیک حقیقۃ قولہ فیہا وکذا الکم ای الکم الجنس یختلف افرادہ قولہ فیہا
لا بمعنی ان آہ حتی یلزم التشکیک فی المہیۃ الذی انکرہ المشاؤن قولہ ذاتیا کان کالسواد بالنسبۃ
الی افرادہ الشخصیۃ قولہ او عرضیا کالاسود بالقیاس الی معروضاتہ قولہ لاختلاف الاشد و
الاضعف بالماہیۃ فانہما مختلفان بالفصول والکلی المختلف بالفصول لا یکون مشککا قولہ فاختلاف
انواع الجنس آہ مبتدأ وقولہ واختلاف اشخاص آہ معطوف علی المبتدأ وقولہ لا یوجب الاختلاف
آہ خبر لذلک المبتدأ قولہ واختلاف اشخاص الماہیۃ آہ فی الحاشیۃ ہذا اشارۃ الی ان السوالین المذکورین
کما یردان علی الاشد والاضعف یردان علی الازید والانقص ایضا والجواب عنہما انہما مختلفان
بحسب الہویۃ المقداریۃ لا فی نفس ماہیتہما والاختلاف فی الہویۃ المقداریۃ لا یوجب التشکیک
فی نفس ماہیۃ الکم فتامل انتہت قولہ فیہا السوالین المذکورین السوال الاول قول الشارح

السواد ان يختلفا في نفس السواد آه والسوال الثاني قوله وايضا اما ان يتحد في الماهية آه قوله
فيها انهما مختلفان اي الازيد والانقص قوله ومن ظن آه الظان المحقق التفتازاني والسيد الهروي فانه قال
في حاشيته على الحاشية الجلالية ان المص لم يجعل الاول من وجوه التشكيك لان ما يتصف به الفرد ولا يتصف
به الصدق ليس من وجوه التشكيك حقيقة بل من موجبات الاولوية التي هي وجه من وجوهه انتهى قوله
قيام نفس السواد آه قد عرفت ما له وما عليه قوله بالنظر الى الخصوصية اي خصوصية الاشدية والاضعفية قوله لعل فا
الفصل آه وما ذكره المص من ان القوم حصروا التشكيك في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ممنوع ودا ه
ما اول قال في الحاشية ويمكن ان يقال ان بعض وجوه التشكيك مما يتصف به الفرد فقط كالشدة والزيادة
وما يقابلهما وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما يوجبه ما يتصف به صدق الكلي على الافراد كالاولية
والاولوية فمناط التشكيك في الكلي بالوجهين الاولين هو مجرد كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال
الفرد الآخر فكان ذلك الكلي نفسه متحقق فيه بمراتب عديدة وان كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل عليهما واحدة
وهذا اظهر فيما هو ذاتي لهما لانه نفسهما تقررا ووجودا والخلاف للعرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص
الذاتي كما انه بالاقدمية والاولوية من خواص العرض وهذا غاية توجيه كلامهم فتامل انتهى قوله فيها وانما يوجبه اي
الاختلاف قوله فيها بالوجهين الاولين اي الشدة والزيادة قوله فيها تحقق شيء في احد الفردين قوله فيها لو
ان كانت كلمة ان وصلية قوله فيها واحدة وهي الحيثية والنوعية قوله فيها وهذا اظهر اي اتحاد الحيثية قوله فيها فعلى
هذا آه زيفه بعض المتأخرين اولا بان هذا توجيه لكلامهم بما ليس بمرضي عندهم فانهم قائلون بعدم التشكيك في الماهيات
الذاتيات مطلقا اي بجميع وجوهه لا ببعضها فيها من وجه دون وجه ثم اجاب عنه ثانيا بقوله الا ان يقال مرادهم
نفي التشكيك فيها بوجوهه الحقيقية وهذا ليس منها قوله فيها بهذين الوجهين اي الشدة والزيادة قوله فيها فتامل
لعله اشارة الى التزييف والجواب المذكورين آنفا قوله وجهيات الاشياء اي انياتها قوله لا قبليهما اي
الاقدمية والاولوية قوله المحض الحقيقي اي السواد من حيث هو هو قوله فالمشتق منه اي من السواد الاضافي قوله
والرواقيون اي الاشراقيون اعلم ان الرواق بمعنى البيت ولما كانوا يجلسون في الرواق للرياضات كشفا
للمطالب لقبوا بالرواقيين قوله العالم العقلي اي المجردات قوله الجرمية اي المادية من الافلاك والعناصر

قوله في نفس الماهية اي نفس ماهية الكيف والكم كذا في الحاشية قوله فليس بشيء في الحاشية لان الزائد والناقص من المقدار ماهية المقدار فيهما على شاكلة واحدة اذ ليس الطبيعة في احدهما ازيد بل انهما في حد التعين الفردي اختلفا في التمادي الى ابعاد محدودة بحدود معينة وذلك امر خارج عن طبيعة المقدار عارض لها في مرتبة الفردية بعد جزء الماهية من جهة اختلاف استعداد المادة وهو يستتبع كون احد الفردين في حد هوية الفردية بحيث اذا قيس الى الآخر كان ازيد اعليه وكذلك الاشد والاضعف مختلفان بحسب خصوص الهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان بل هما من الافعال والخواص الخارجة وانما الفصل مبدؤهما وهو لا يتفاوت في الانواع فتامل انتهت قوله فيهما وذلك اي التعين الفردي قوله فيهما عارض لها اي للطبيعة المقدار قوله فيهما من جهة اختلاف آه متعلق لقوله عارض قوله فيهما وهو اي اختلاف استعداد المادة قوله فيهما وليس الاحساس آه دفع لما تمسك به الاشراقية من ان الحيوان الذي حواسه اكثر وبعضه على التحرك اقوى الخ فيلزم التشكيك في الذاتي وتقرير الدفع يغني عن الشرح قوله مستندة الى العوارض آه قال في الحاشية توضيحه ان تكثر الطبائع المرسلة بالذات بعينها تكثر الافراد بالذات وتكثر الافراد بالذات هو تكثر الطبائع المرسلة بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة داخلة في قوام الافراد وما هي وتلك الافراد خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات وفي المرتبة المتاخرة عنها وان هو الا التضمن الافراد من عرضيات الطبيعة المرسلة في لحاظ التعين والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة بالعدد وحدة الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا متعين وجود الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية والنقصانية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة اصنفية وهذا سبيل تقويم البرهان اختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية في القدريات انتهى قوله فيهما بناء على ان آه دليل لقوله تكثر الطبائع المرسلة آه قوله فيهما وتلك الافراد خارجة عنها اي عن الطبيعة المرسلة وهذا دليل لقوله وتكثر الافراد بالذات آه قوله فيهما من خواصها اي كائنة من خواصها قوله فيهما في لحاظ التعين والابهام اي ظرف اللحاظ وبعبارة الذي هو اللحاظ الذهني قوله فيهما هذه الكثرة لها آه اي الكثرة التي هي للافراد بالذات فهي للطبيعة من قبل الافراد قوله فيهما ان

العين آه اعتراض من تلقاء الاشراقية على المشائية باثبات التشكيك في الذاتيات على مسالك القائلين
الجعل البسيط قوله في ان مصداق آه متعلق بقوله ظنك قوله فالجوهر الاعلى آه اي العقل وهذا مبني على ما هو
ماثور الفلاسفة من انه يفيض الصورة على الهيولى ولا شيء من الاجسام كذلك ومن العجائب ما توهم بعض المتاخرين
من ان المراد من الجوهر الاعلى هو الواجب تعالى ومن الجوهر الادنى الممكن والحاصل ان صدق الجوهر على الجواهر
متفاوت بالاولوية لان صدقه في الواجب انما هو لمقتضى ذاته بخلاف الممكن فان صدقه عليه من جهة استناده الى
الفاعل المقتضي لذاته فثبت التشكيك في الذاتيات انتهى بلفظه وذلك لان اطلاق الجوهر على الواجب غير مجوز
غير متعارف عند الفلاسفة على ان الجوهر ليس جنسا له تعالى حتى يكون هو سبحانه نوعا منه ويثبت التشكيك في
الذاتي فادرك وكن من الشاكرين قوله الاعلى منه اي نوع من الجوهر قوله من غير اعتبار حيثية اصلا اي من غير
استناد الجوهر الاعلى الى الادنى لا من جهة الذات ولا من جهة الوجود وهذا ينافي كونه مستندا الى الجاعل
تعالى كما لا يخفى قوله قلت آه هذا كله مذكور في الافق المبين قوله لا يكون لعلة فاعلية فانقطع عرق ما خيله الشاك
من ان حمل الجوهر الذاتي على الادنى ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الاعلى قوله بخلاف الوجود جواب
عن قول الشاك كالوجود والحاصل انه قياس مع الفارق فان بين الذاتي والوجود بونا بائنا كما هو مذكور
في الشرح بما لا مزيد عليه قوله فان قلت آه اعتراض على المشائين باثبات التشكيك في ماهية الزمان قوله وما
سواها اي وما سوى اجزاء الزمان من الزمانيات قوله ولو سلم اي ولو سلم ان التقدم احد وجوه التشكيك
ما هو بالزمان قوله لا في صدق الزمان تلخيص المرام على ما افاده بعض الاعلام ان صدق الزمان على كل من
التقدم والمتاخر على السواء لان صدقه على كل منهما باعتبار كونه فردا له وسنخ الفردية في الكل سواء وان اختلف
خصوصياتها التي تختلف بها ما لتقدم والتاخر تم بلفظه قال وان كثر عديل لقوله وان اتحد ثم المراد بالكثرة
ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل فيه المشترك بين المعنيين قطعا هذا قوله او بدونه اي بغير الوضع بان يكون
لذلك الغير نقل مخصوص بالمعنى الموضوع له قوله على طريق الاستخدام قد عرفت معنى الاستخدام [illegible] قال في
الحاشية هذا اذا اريد من المعنى في قوله ان اتحد معناه ما وضع له ابتداء كما هو المتبادر [illegible]
صنعة الاستخدام ههنا انتهى قوله الحالات آه قوله ابتداء احتراز عن المنقول لانه وان كان [illegible]

كالمشترك لكنه ليس مما وضع له اللفظ ابتداء بل وضع اولا لمعنى ثم نقل عنه ووضع للمنقول اليه وهذا التفصيل يقع له
اذ المنقول ايضا موضوع ثم نلقي عليك ان هذا التعريف اصوب مما قيل من ان المشترك عبارة عما وضع لمعنى
كثير بوضع كثير وذلك لشموله الاسماء التي وضعت اولا للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية لا لمناسبة
المناسبة بل جميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاح لمعنى وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر كالزكوة والصوم
الفعل والدوران ولا ارتياب في انها ليست من المشترك قوله فان كان في ذلك اي التعيين قوله فلغوي اي
فموضع لغوي وقس عليه ما هو المذكور بعده قوله فشرعي انما ذكر الشرعي وان كان داخلا في العرف الخاص
اظهارا للفضيلة قوله فعرفي خاص ويسمى اصطلاحيا قوله والانعام قد غلب العرف عند الاطلاق على
العرف العام قوله والمجاز يوخذ بازاء كل منها اي ان استعمل اللفظ في اللغة فيما يكون متعلقا بالمعنى الموضوع له
عند اهل اللغة فهو مجاز لغوي وان استعمل اللفظ في الشرع فيما يكون متعلقا بالمعنى الموضوع له عند اهل الشرع
فهو مجاز شرعي وهكذا المجاز الاصطلاحي اي المجاز العرفي قال والمرتجل انما سمي به لان العرب تقولون ارتجل الخطبة
اذا اخترعها من غير روية وهذا القسم لما كان وضعه لمعنى ثان من غير مناسبة فصار كالمخترع عنه من غير روية
قوله خلاف ذلك يعني ان المرتجل من المنقول لا من المشترك فالمنقول عند هذا القائل قسمان احدهما ان تعتبر
العلاقة بين المنقول عنه واليه حين النقل وثانيهما ان لا تعتبر العلاقة بينهما فانقطع عرق ما توهم من ان الحصر
مختل لخروج المرتجل عن الاقسام الثلثة قوله وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة قوله
خلاف ذلك اي جعل المرتجل من قسم المستعمل في غير ما وضع له قوله فانه اي الوضع الاول قوله اولى بالاعتبار
لتقدمه وسبقه قوله والتقييد بالصحيح اي تقييد الاستعمال بالصحيح قوله بل اللفظ المشترك اه تفصيل المقام
ان في المشترك اختلافات الاول في امكانه والثاني في وقوعه والثالث في وقوعه بين الضدين
ثم القائلون بوقوع الاشتراك اختلفوا ثانيا في ان له عموما اولا فذهب الامام الشافعي رح الى الاول
واختار امامنا الاعظم رح الثاني ثم بعد كونه عاما اختلفوا في ان عمومه بطريق الحقيقة او المجاز فذهب
طائفة من الشافعية الى الاول وطائفة اخرى منهم الى الثاني وفصل قوم فقال انه عام في النفي لا في
في الاثبات هذا والتفصيل في اصول الفقه قوله لفقد الغرض من الوضع وهو فهم المعنى والتمييز بين المفهومات

ولا ارتياب في ان هذا الغرض لا يحصل من المشترك فيستحيل وجوده ثم ابطل في البعض الالفاظ من الاشتراك فهو اما
مجاز كما قيل في القرء انه موضوع لمعنى الجمع يقال قرءت الماء في الحوض اي جمعته والدم يجتمع حين الطهر في ا
وحين الحيض في الرحم او متواطئ او مجمل قوله لكونه مخلا بالتفاهم هذا في المبهم من المشترك واما في المبين منه
فتطويل بلا طائل اذ البيان كاف للمقصود وفيه ان المبين قد يكون ابلغ من البيان كما لا يخفى قوله لولا القرينة
فان اختلج في صدرك ان القرينة علامة المجاز فالمشترك ليس منه فادفع بان اعتبار القرينة ههنا للترجيح لا لصحة
الاطلاق وكونها علامة المجاز انما هي اذا كان اعتبارها للصحة وسينكشف عنك غطاءه قوله كالقرء للحيض
والطهر وكالجون للاسود والابيض قوله وقد يقال دليل على وقوع المشترك قوله لو لم يقع اي المشترك قوله
لخلت اكثر المعاني وهذا التالي باطل بلا مرية فيه ان الخلو انما يلزم اذا لم يكن للمعاني لفظ دال اصلا ولم لا يجوز ان
يكون لها دال بالمجاز والنقل وغيرهما خلا الاشتراك فليست الضرورة داعية الى اعتباره قوله على خلاف
الالفاظ فانها متناهية قوله لتألفها من الحروف التي هي متناهية والمركب من المتناهي متناه قوله لمراتب
متناهية ولا نمنع تناهي المراتب فان هذا التناهي في عالم التعليم والتعلم معلوم بالضرورة اذ لا يزيد لفظ
على عشرة احرف مثلا ففي الانضمام الى عشرة يلزم التناهي قطعا انت لو اخذت الفطانة بيديك لدريت
انا سلمنا ان اللفظ لا يكون زائدا على عشرة احرف لكن هذا القدر المانع فان مراده منع تناهي الالفاظ اذ
تناهي المركب من المتناهي لا يعقل الا اذا كان التركيب لمراتب متناهية وهو في حيز المنع كيف ولا نقف عند
التركيب عند حد فالالفاظ والمعاني متساوية الاقدام في عدم التناهي ومرادهم من عدم تركيب المركب بازيد
من ثلثة الفاظ ان المركب من فوق الثلثة لا يكون اسما واحدا وليس مرادهم منه نفي مطلق التركيب اما خطر
ببالك ان اكثر مراتب الاعداد يعبر بالمركب عن اربعة الفاظ فصاعدا فليس مقصود المانع منع تناهي
الحروف المركب منها اللفظ بل منع تناهي مراتب التركيبات التي يتركب منها المركب هكذا في بعض الشروح
ثم نلقي عليك انه يمكن الجواب بوجوه شتى منها ان الاشتراك انما يكون بين معاني متضادة او متخالفة
ولا نسلم عدم تناهيها وان نرجح بان مراتب الاعداد غير متناهية مع انها انواع متخالفة ومن ههنا لاح ركاكة
ما توهم من انه يجوز ان يكون اللفظ موضوعا لكثير من المعاني من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص وذلك لانه لا يعقل

[illegible]

لا يتعقل الا في المعاني المتماثلة دون المخالفة ومنها ان ما نعقله من المعاني فهو متناه وهذا هو المحتاج اليه في باب
التعليم والتعلم وزيف بانه غير متناه بمعنى لا يقف عند حد وهو المراد ومنها انه لو تم الدليل لزم كون بعض الالفاظ موضوعا
للمعاني غير متناهية والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة انه يلزم على تقدير نقيض التالي ان يكون البعض المتناهي
بازاء المتناهي منه ويبقى الغير المتناهي منه خاليا هذا والتفصيل في المبسوطات **قوله** بسبب وقوع اي وقوع الاشتراك
قوله ان كان الواضع آه قال في الحاشية اعلم ان المذاهب في تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعري وهو التوقيف
يعني الواضع للكل هو الله تعالى ويوقف عباده عليه واعترض على الشيخ بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة
فيفتقر الى تقدم اصطلاح فيتسلسل واجيب بالمنع بجواز ان لا يكون التوقيف بتفهيم الخطاب بل بخلق الله تعالى علما ضروريا
اي علما لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات وقال ابن الحاجب هذا غير معتاد والمعتاد هو التفهيم
بالخطاب والثاني ان الواضع للكل هو ارباب الاصطلاح والثالث ان الواضع لما يحتاج اليه في التعليم هو الله تعالى وللباقي
هو ارباب الاصطلاح وهذا مذهب التوزيع انتهى **قوله** فيها بالبعثة اي بعثة الانبياء عليهم الصلوة والثناء **قوله** فيها
تقدم اصطلاح اي اصطلاح سابق متعارف بين القوم حتى يمكن للنبي عليه السلام تعليمهم وتوقيفهم بمعنى اللغات التي
يراد بيانها مثلا اذا اراد نبي من الانبياء عليهم السلام ان يوقف قومه بلغة مخصوصة كلغة العبراني فذلك موقوف
على ان يكون لذلك القوم لغة متعارفة من قبل كالسرياني حتى يتكلم نبيهم معهم بهذه اللغة ويعلمهم معاني تلك اللغات
هذا **قوله** فيها او بخلق الاصوات حتى اذا سمع الناس صوتا من النبي عليه السلام فيفهمون المراد **قوله** لقصد الابهام اي
عند السامعين حتى لا يعلم المراد احد غير المتكلم والمخاطب **قوله** ان كان غيره اي ان كان الواضع غيره تعالى ثم هذا
متعلق بالثلثة الاخيرة لا بالاخير وحده **قوله** بوضع واحد خرج بهذا القيد المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة
عن حد العام لتحقق الاوضاع المتعددة واما المشترك بالنسبة الى افراد معنى واحد كالعين لافراد العين الجارية فهو
مندرج تحت الحد **قوله** لكثير احتراز عما لم يوضع للكثير كزيد وعمرو **قوله** غير محصور تلويح عليك اي لا ان المراد منه ان
لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين والا فالكثير المتحقق محصور البتة فان توهم ان المراد بغير المحصور ما لا يدخل
تحت الضبط والعد فارجع بانه اذن يلزم ان يكون لفظ السموات موضوعا لكثير محصور فلا يصح عده من العام
كما هو وثانيا انه خرج بذلك القيد اسماء العدد لدلالتها على عدد محصور **قوله** مستغرق لجميع ما يصلح له اي

متناول له بحسب الدلالة احتراز عن الجمع المنكر نحو رأيت رجالاً فهو واسطة بين الخاص والعام ثم اعلم ان هذا التعريف للعام مما اختاره المحققون خلافاً لفخر الاسلام وبعض المشايخ فان المعتبر في العام عندهم انتظام جمع من المسميات باعتبار امر مشترك فيه سواء وجد الاستغراق او لا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقاً او لا **قوله** كما هو مذهب الشافعي رح قد استدلت الشافعية على عموم المشترك بانه ظاهر في كل واحد من المعنيين فيجب الحمل عليهما عند التجرد من القرائن ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة فالعام عند الشافعي قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة هكذا في التلويح **قوله** او لا اعلم انه اختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل القائم على امتناعه وسنطلع عليه عن قريب وقيل يصح لكنه ليس من اللغة فالحاصل ان عدم الجواز بحسب اللغة لا بحسب العقل **قوله** كما هو مذهب ابي حنيفة رح نقي على رح وحكى انه تمسكت الحنفية على عدم عموم المشترك بان المتبادر ارادة احد المعنيين منفرداً ومنعه مكابرة غير مسموعة وهو شرط استعماله لغة فالحكم بظهور المشترك في الكل تحكم بحت **قوله** بطريق الحقيقة نظراً الى ان وضع المشترك لكل من المعنيين وهذا مذهب القاضي الباقلاني والمعتزلة **قوله** او بطريق المجاز نظراً الى ان المشترك موضوع لواحد واحد فاستعماله في الاثنين يكون مجازاً وهذا مذهب الآمدي وامام الحرمين ومختار ابن الحاجب **قوله** تحرير محل النزاع الخ تلخيص المرام على ما افاده بعض الاعلام ان محل النزاع انما هو الكل العددي بمعنى انه يدل على كل واحد واحد مطابقة بحيث يكون كل واحد واحد مناطاً للحكم بالذات حتى يكون المفاد حكمين وقيل محل النزاع الكل المجموعي لان المشترك عندهم كالعام في افادة الحكم للكثير الا ان في المشترك الكثير مختلف الحقائق وفي العام متماثلها والعام يفيد الحكم على المجموع فكذا المشترك لكن هذا القول غير صحيح لان العام ايضاً يفيد الحكم على كل واحد واحد لا على المجموع كما لا يخفى انتهى بكلماته **قوله** كل واحد من معانيه هذا الجمع متناول للمثنى ايضاً كما هو المتعارف عند ارباب الصناعة **قوله** اذا امكن الجمع بان يقال رأيت العين ويراد الباصرة والجارية وغير ذلك وهذا احتراز عن صيغة افعل على قصد الامر والتهديد او الوجوب والاباحة مثلاً وجملة الكلام ان محل الخلاف ما اذا امكن الجمع بان لا يكون معاني المشترك متضادة اذ ح لا يعقل العموم اصلاً والا يلزم جمع المتضادين وهو كما ترى **قوله** لا بالمجموع من حيث هو مجموع اي لا بان يتعلق النسبة بالمجموع من حيث هو مجموع فانه لا نزاع لاحد في ان استعمال المشترك في مجموع معانيه من هذه الحيثية مجاز هكذا في بعض التعاليق **قوله** ايضاً اي كما تعلقت النسبة بكل واحد

واحد واحد قوله بناء على ان الاختلاف آه يعني ان الخلاف في الجمع كالعيون مثلا مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وهذا ما ذهب اليه الاكثرون واما المثنى كالعينين فتابع للجمع فمن جوز في الجمع جوز في المثنى ومن لم يجوز لم يجوز ولهذا لم يذكره الشارح التثنية قوله ويراد به عطف على قوله يقال اي بان يراد بالمشترك سواء كان مفردا او جمعا قوله كل واحد من معانيه فيقال رأيت العين ويراد ان الرؤية متعلقة بكل واحد واحد من الباصرة والشمس والذهب قوله قيل لا يجوز آه جواب لقوله هل يصح ان يراد بالمشترك الخ قوله وقد يخص الجواز في النفي فقط دون الاثبات واليه مال صاحب الهداية حيث قال في باب الوصية للاقارب وغيرهم ومن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة وقال الشافعي رح في بعض كتبه ان الوصية لهم جميعا وذكر في موضع آخر انه يوقف حتى يصالحوا له ان الاسم يتناولهم لان كلا منهم يسمى مولى فصار كالاخوة ولنا ان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه انتهى بلفظه قوله فيجب الحمل عليه اي على كل واحد من معاني المشترك والا يلزم الترجيح بلا مرجح قوله لانه ان وضع آه هذا كله ماخوذ مما افاده المحقق التفتازاني في التلويح قوله فظاهر اذ شرط الانفراد يصادم ان يكون كل من المعنيين مرادا في استعمال واحد بان يتعلق النسبة بكل واحد منهما على الاستقلال قوله ولم يوضع للمجموع اي بشرط الاجتماع مع الآخر يعني يكون كل واحد من المعنيين متعلق النسبة على الاستقلال بهذا الشرط قوله والا لم يصح الاستعمال في الآحاد حقيقة اي لم يصح استعمال اللفظ المشترك في كل واحد من معانيه من حيث انه واحد لا مع الغير على سبيل الحقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم كذلك فان منع الشرطية مستندا بانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين كما انه موضوع للمجموع كما قالوا في بحث الدلالة ان لفظ الشمس موضوع لكل واحد من الجرم والضوء ومجموعهما نرجح بان استعمال المشترك في المجموع ح يكون استعمالا في احد المعاني ولا نزاع في صحته هكذا في التلويح ثم تلخيص المرام على ما بينه بعض الاعلام ان الاحتمالات ثلثة اما ان يوضع المشترك لمعنى بشرط الانفراد عن الآخر او بشرط الاجتماع مع المعنى الآخر او لا بشرط شيء منهما فالشارح المحقق نفى الشق الاول والثالث صراحة واما الثاني فنفاه بقوله ولم يوضع للمجموع آه ولم يذكره في تعداد الشقوق ايماء الى ان بطلانه بين كما لا يخفى قوله او مطلقا عديل لقوله بشرط الانفراد قوله فلان الوضع اي

وضع اللفظ **قوله** ينافي اعتبار الآخر لان اعتبار وضع اللفظ بهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه
للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر
والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم ان يكون كل واحد منهما مرادا وغير مراد في حالة واحدة وهذا حاصل ما افاده المحقق
التفتازاني في التلويح **قوله** قصر المخصص وهو زيد مثلا **قوله** المخصص به وهو القيام مثلا **قوله** التخصيص زيد بالقيام يعني
لا يوجد في زيد الا القيام لا غير واما سوى زيد كعمرو مثلا فيجوز ان يكون متصفا بالقيام فالحاصل ان الباء داخلة على المقصور عليه
ولهذا يقال في تاكيده لا قاعد **قوله** كما في اياك نعبد وفي ضمير الفصل فانه لتخصيص المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند على المسند اليه
فيه فمعنى زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو كذا في المفتاح **قوله** نخصك
بالعبادة ولا نعبد غيرك غالبا داخلة على المقصور كما في قولنا خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره كانك جعلته من بين
الاشخاص مختصا بالذكر **قوله** وهذا هو المراد آه لا المعنى الاول حتى يتم الاستدلال **قوله** لا يراد به اي باللفظ **قوله** فيختار وضعه
آه اي فيختار الخصم ان لفظ المشترك موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا اي من غير اشتراط انفراد واجتماع فيستعمل تارة في احدهما
من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة **قوله**
يمكن الجواب بان الغرض آه تفصيل الجواب انا سلمنا ان التخصيص تطلق على المعنيين المذكورين لكن لا نسلم ان المعتبر في
الوضع هو المعنى الثاني لا الاول بل الامر بالعكس اما دريت ان المناسب بحال الوضع هو المعنى الاول فان الكلام لافهام
ما في ضمير من يريد افهامه فالاصل فيه ان يكون لكل شيء لفظ يدل عليه ليفهم عند اطلاق ذلك اللفظ عليه اذ ينبغي ان
يكون اللفظ مختصا بالمعنى وجملة الامر ان اصل الوضع يقتضي التخصيص فيكون الانفراد معتبرا في المستعمل فيه هذا والتفصيل في
المبسوطات **قوله** وبان العموم آه عطف على قوله بان الغرض فهو جواب ثان **قوله** اشرنا اليه سابقا من ان العام
ما وضع بوضع واحد آه **قوله** وهو منتف اي العموم الحقيقي في المشترك منتف لتحقق الاوضاع المتعددة
قوله ولا مجازا اي لا عموم في المشترك مجازا فهو عطف على قوله حقيقة **قوله** لان المستنازع
فيه آه ولانه لو اريد المجموع وهو غير الموضوع له وكل واحد من المعنيين مراد وهو
نفس الموضوع له حقيقة فيلزم ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ في اطلاق واحد
وهذا معنى الجمع بين الحقيقة والمجاز وزيف بانه اذا اريد به المجموع كان كل واحد من المعنيين داخلا في المراد

[illegible]

فی المراد والنقص المراد وشمل ہذا لیس جمعا بین الحقیقۃ والمجاز کالعام الموضوع للمجموع اذا ارید بہ المجموع ودخل تحتہ کل فرد وہو غیر الموضوع لہ وجوابہ ان ارادۃ المجموع فی المشترک لیست لارادۃ کل واحد من المعنیین اذ لیس ثمہ مجموع یراد باللفظ فیدخل فیہ کل واحد بخلاف العام وفیہ نظر لانہ ان کان ثمہ مجموع یراد باللفظ ویغایر کلا من المعنیین فقد تم الاعتراض وان لم یکن لم یتحقق المعنی المجازی المراد فلم یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز کذا فی التلویح **قولہ** ہو الاستعمال ای استعمال اللفظ المشترک **قولہ** فی الکل ای کل واحد من المعنیین **قولہ** مرادا بالاستقلال ومناط الحکم **قولہ** لا بالدخول فی الامر الثالث ای لیس المتنازع فیہ ہو الاستعمال المشترک فی الکل بان یکون کل واحد من معنییہ داخلا فی الامر الثالث ویکون ہذا الامر مناط الحکم ومرادا باللفظ قال فی الحاشیۃ ای علی سبیل عموم المجاز بان یقصد منہ معنی یعم الکل اذ لیس ہذا مما یتنازع فیہ بل ہو مسلم عندنا ایضا کما یراد بالعین مثلا المسمی بہذا الاسم فیکون بمعنی مجاز یا وارادۃ المجموع فی المشترک لیست الا بارادۃ کل واحد من المعنیین اذ لیس ثمہ مجموع یراد باللفظ حتی یدخل فیہ کل واحد من المعنیین ولو سلم فلیس من المتنازع فیہ وتفصیلہ ان ثمہ احتمالات خمسۃ احدہا ان یراد کل واحد منہما معا وہو محل النزاع بل یجوز ام لا والمجوزون اختلفوا فی ان اللفظ فی ہذا الاستعمال حقیقۃ او مجاز وثانیہا ان یراد بہ کل واحد علی وجہ البدلیۃ ولا نزاع فیہ واللفظ فی ہذا الاستعمال حقیقۃ بالاتفاق وثالثہا ان یراد بہ المسمی بذلک اللفظ او مفہوم احدہما ولا نزاع فیہ ایضا ولا فی کون اللفظ مجازا ورابعہا ان یراد منہ المجموع من حیث ہو ہو وقیل ہذا ہو المتنازع فیہ لکن اللفظ ایضا مجاز بالاتفاق وخامسہا ان یراد بہ احدہما من غیر تعیین وہو اختارہ صاحب المفتاح وقال انہ حقیقۃ فی ہذا الاستعمال انتہی **قولہ** فیہا القصد منہ ای من اللفظ المشترک **قولہ** فیہا مسلم عندنا ایضا ای کما ہو مسلم عند الشافعیۃ **قولہ** بہذا الوجہ ای کون کل واحد من المعنیین مرادا بالاستقلال ومناطا للحکم **قولہ** وہو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لیس من قبیل عموم المشترک الذی کلامنا فیہ ثم تفصیل علیک او لا انہ عبارۃ عن ان یستعمل اللفظ ویراد فی اطلاق واحد معناہ الحقیقی والمجازی معا بان یکون کل منہما متعلق الحکم مثل ان تقول لا تقتل الاسد او الاسدین او الاسود وترید بہ السبع والرجل الشجاع احدہما من حیث انہ نفس الموضوع والاخر من حیث انہ متعلق بہ بنوع علاقۃ وان کان اللفظ بالنظر الی ہذا الاستعمال مجازا وثانیا ان فی ذلک الجمع ما وقع

المشاجرة بين صحته وعدمها والتحقيق انه فرع استعمال المشترك فی معنییه فان اللفظ موضوع للمعنی المجازی بالنوع فهو بالنظر
الی الوضعین اعنی الوضع الشخصی الحقیقی والوضع النوعی المجازی بمنزلة المشترک فمن جوز ذلک جوز هذا ومن لا فلا قوله
ثالثا انه قد یستدل علی امتناعه عقلا بان المعنی الحقیقی متبوع والمجازی تابع والتابع مرجوح بالنسبة الی المتبوع فلا یعتد
به ولا یدخل تحت الارادة مع وجود الراجح لا یخفی ما فیه من الضعف فانه لا نزاع فی رجحان المتبوع اذا اراد اللفظ بین
المعنیین وانما الکلام فیما اذا قامت القرینة علی ارادة التابع ایضا مثل رایت اسدین یرمی احدهما ویفترس الآخر
ولا خفاء فی جواز ارادة التابع فقط بمعونة القرینة فضلا عن ارادته مع المتبوع هذا والتفصیل فی التلویح وحواشیه
وبهذا بان ان الحق ان امتناع استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی والمجازی انما هو من جهة اللغة لا من جهة العقل قوله
او استعمال اللفظ آه اعتراضه وسوسته عسی ان تختلج فی الصدر من ان الجمع بین الحقیقة والمجاز غیر لازم بل اللازم هو
استعمال اللفظ فی المعنی المجازی فقط وهذا انما وقع الاتفاق علی صحته وذلک لانه لم لا یجوز ان یراد کل من احد من
معنی المشترک علی انه مناسب للموضوع له ولا یراد شیء منه علی انه موضوع له حتی یلزم ما لزم بان هذا الجواز مما لا خفاء
فی امتناعه واستعمال اللفظ فی المعنیین المجازیین باطل بالاجماع قوله لا یصح بالاجماع قال فی الحاشیة فاستعماله
فی کل واحد منهما علی انه معنی مجازی بالاستقلال باطل بالاتفاق انتهی قوله ولا یراد الکل آه دفع وسوسة وهی انه لم لا
ان یکون کل واحد من المعنیین نفس الموضوع له فالجمع من الحقیقة والمجاز غیر لازم بان نفی الجواز فی حیز البطلان فانه یستلزم
خلاف المقدار اذ حینئذ یکون الاستعمال فی کل واحد من المعنیین حقیقة لا مجازا والکلام انما هو فی الاستعمال المجازی قال فی
الحاشیة ای کل واحد علی انه نفس الموضوع له لانه حینئذ کان حقیقة لا مجازا والمقدر خلافه انتهی قوله فیهما لانه
آه دلیل لقوله ولا یراد الکل قوله فیها خلافه وهو المجاز قوله ینادی علیه ای علی العموم المجازی قوله والا ای
وان لم ینادی علیه قوله فما الحاجة الیه ای الی قول المص حقیقة قوله لیس لشیء لما دریت من البرهان القائم علی
نفی العموم المجازی من قول الشارح لان المتنازع فیه هو الاستعمال فی الکل آه قال فمنقول شرعی آه ملتقی علی و
انه تقسیم المنقول باعتبار انقسام کل من واضعی الاول والثانی الی لغوی وشرعی وعرفی واصطلاحی الی ستة عشر
اقسام حاصلة من ضرب الاربعة فی الاربعة الا ان بعض الاقسام مما لا تحقق له فی الوجود کالمنقول اللغوی من المعنی العرفی عام
او الاصطلاحی مثلا وکالمنقول العرفی من الشرعی مثلا وغیر ذلک فالموجود من تلک الاقسام هی الاقسام الثلثة اعنی النقل من اللغة

من اللغة الى الشرع والعرف العام او الخاص قوله ثانيا ان العرف العام عبارة عما لا يتعين ناقله والعرف الخاص عما يتعين ناقله والشرع وان كان داخلا فيه الا انه ذكر على حدة لشرافته قوله بهذا الوضع اي الوضع الثاني قوله على ان يكون اللفظ حقيقة فيما نقل عنه ومجازا في المنقول اليه قوله فان توهم ان النقل آه تقرير الوهم انه لا يصح كون اللفظ مجازا في المعنى اللغوي المنقول عنه فان النقل من المعنى الحقيقي من لوازم المجاز ولا ارتياب في انتفاء النقل في المعنى اللغوي فانتفى مجازيته وان كان بالقياس الى الوضع الثاني وتعين كونه حقيقة قوله انتفائه اي انتفاء النقل قوله على الاصل اي المنقول عنه قوله قيل لك آه جواب عن ذلك الوهم وهو مشتمل على جوابين فاشار الى اولهما بقوله بعد التسليم تقريره انا لا نسلم كون النقل من لوازم المجاز انما وعيت ان المجاز استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة سواء كان منقولا عن معنى آخر اولا فالمجاز صادق على المعنى اللغوي نظرا الى الوضع الثاني وان لم يكن ذلك المعنى منقولا عن معنى لان اللغة اصل والنقل طار عليه حتى لا يقال منقول لغوي ثم بين ثانيهما بقوله ليس المراد بالحقيقة آه تقريره انا سلمنا كون النقل من لوازم المجاز لكنا نقول انه من لوازم المجاز المطلق الذي هو عبارة عما لا يكون موضوعا بحسب وضع من الاوضاع وليس من لوازم المجاز المقيد اعني ما لا يكون موضوعا له بالنظر الى وضع خاص وان كان موضوعا نظرا الى وضع خاص آخر وليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا الحقيقة المطلقة والمجاز المطلق بل الحقيقة المقيدة والمجاز المقيد قوله وليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا آه حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثاني فالمراد المقيد فيقال هناك انه حقيقة لغوية او شرعية او عرفية وكذا المجاز كذا في الحاشية قوله فيها وكذا المجاز اي لغوي او شرعي او عرفي قال الاعلام كلها منقولات وليست بمرتجلات فان اختلج في صدرك ان جعفرا علم وفي الاصل اسم لنهر صغير فاين النقل لفقدان المناسبة فازحه بان المناسبة غير معتبرة في النقل عند سيبويه كما نص عليه بعض القدماء قوله وهو الحق لشهادة الاستقراء فانه يوجد المناسبة في بعض الاعلام دون بعض فينبغي ان يوضع بازاء كل منهما اسم على حدة كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل كلام سيبويه على الاعلام المشهورة او يقال ان المراد من الكل الاكثر فتدرب قوله فيقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال آه لعدم تقييد المص تعريف الحقيقة والمجاز بالاستعمال قال في الحاشية ومعنى الاستعمال طلب الدلالة عليه وارادته منه لا مجرد الذكر انتهى قوله لكن المشهور آه اعلم ان تحقيق الحق بالاتباع ما افاده احسن المحققين من ان اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العربية فيهم تقييد الاستعمال

ولذا لا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه ولم يوردوه في
تعريفهما ولعل وجهه ان المقسم هو اللفظ الدال على المعنى والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد
في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عن الحقيقة والمجاز وظاهر انه ليس بمنقول ولا مشترك فيلزم خلو المقسم عن
الاقسام وهو كما ترى فلا بد من ان يكون ذلك اللفظ حقيقة ومجازا انتهى مختصرا قوله فلا بد من قيد الاستعمال اي
بالنظر الى المشهور عند اهل العرب والحق القضيا عليك ان تعاقد ذكر قوله وقيل هذا الخلاف آه القائل هو المحقق التفتازاني
في التلويح حيث افاده بقوله ثم قيد الاستعمال لا بد منه في تعريف الحقيقة والمجاز اذ لا يتصف اللفظ بهما قبل الاستعمال
بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين ثم بكلماته قوله مجرد النقل اي من غير قصد الاستعمال قوله فهو وضع
جديد لما دريت في ما سلف ان الاستعمال الصحيح في غير ما وضع له بلا علاقة وضع جديد قوله واعلم ان اعتبار معنى
العلاقة آه وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له هكذا في الحاشية ثم اعلم ان المقصود منه دفع اختلاج وتقريره
على ما في التلويح ان اعتبار المعنى الاول وملاحظته في المنقول ان كان لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول اعني المنقول
عنه كما في الحقيقة لزم صحة اطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح وهو كما ترى وان كان لصحة
اطلاقه على افراد المعنى الثاني اعني المنقول اليه كما في المجاز فهو مستغنى عنه لان مجرد الوضع والتعيين للمعنى الثاني
كاف في ذلك وايضا يلزم صحة الاطلاق على كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح كما يصح اطلاق المجاز على كل
ما يوجد فيه العلاقة بينه وبين المعنى الاول وتحرير الدفع على ما افاده صدر الشريعة والتفتازاني انه لما ثبت ان المنقول
قد هجر معناه الاول بحيث لا يطلق على افراده من حيث هي كذلك وانه قد صار موضوعا للمعنى الثاني بمنزلة الموضوعات
المبتدأة التي ليس فيها اعتبار معنى سابق فظهر منه ان اعتبار المعنى الاول في المنقول ليس لصحة اطلاقه على افراد المعنى
الاول ولا لصحة اطلاقه على افراد المعنى الثاني ليلزم ما ذكرتم بل لاولوية هذا اللفظ من بين الالفاظ بالتعيين لذلك
المعنى الثاني فان وضع لفظ الدابة لذوات الاربع اولى وانسب من وضع الحمار لها لوجود معنى الدبيب فيها فالتناسب مرعى
في وضع بعض الالفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه ذلك التناسب بهذا المعنى عدم جريان القياس في اللغة
فلا يقال ان سائر الاشربة خمر بمعنى مخامرة العقل فان المخامرة ليس مراعى في الخمر لصحة اطلاق الخمر على
كل ما يوجد فيه المخامرة بل لاجل المناسبة والاولوية لوضع الواضع لهذا المعنى لفظا مناسبا وهذا البحث

وهذا البحث مما اورده صاحب المفتاح في وجه تسمية الحقيقة والمجاز **قوله** فلا يطلق آه تفريع على ترتيب الخلف وتفصيله انه لما علم ان اعتبار معنى العلاقة في المنقول للترجيح والاولوية وفي المجاز لصحة الاطلاق فلا يطلق لفظ الصلوة شرعا على كل دعاء بل على الاركان المخصوصة فقط وكذا لا يطلق لفظ الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بل على الفرس خاصة كما ذكره الامام الرازي والعلامة الشيرازي ثم اما عبارة المفتاح فمشعرة باطلاقه على الفرس والبغل **قوله** بخلاف الاسد فانه يطلق مجازا على كل من يوجد فيه معنى الشجاعة **قوله** وفسرها اي العلاقة **قوله** المعنى الثاني اي المستعمل فيه **قوله** بالاول اي المعنى الموضوع له **قوله** بعض المحققين وهو صدر الشريعة **قوله** في تسميته وجه الضبط فيها على ما في التلويح ان المعنى الحقيقي اما ان يكون حاصلا بالفعل للمعنى المجازي في بعض الازمان خاصة او لا فعلى الاول ان تقدم ذلك الزمان على زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازي فهو الكون عليه وان تأخر فهو الاول اليه اذ لو كان حاصلا في ذلك الزمان او في جميع الازمنة لم يكن مجازا بل حقيقة وعلى الثاني ان كان حاصلا له بالقوة فهو الاستعداد والا فان لم يكن بينهما لزوم اتصال في العقل بوجه ما فلا علاقة وان كان فاما ان يكون لزوما في مجرد الذهن فهو المقابلة او منضما الى الخارج ثم ان كان احدهما جزء الآخر فهو الجزئية والكلية والا فان كان اللازم صفة للملزوم فهو الوصفية اعني المشابهة والا فاللزوم اما بان يكون احدهما حاصلا في الآخر وهو الحالية والمحلية او سببا له وهو السببية والمسببية او شرطا له وهو الشرطية **قوله** الكون عليه نحو قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم **قوله** والاول اليه نحو قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا **قوله** والاستعداد كاطلاق الانسان على النطفة وكما يقال المسكر للخمر التي اريقت **قوله** والمقابلة كاطلاق البصير على الاعمى **قوله** والجزئية اي اطلاق اسم الكل على الجزء او بالعكس نحو الجمع للواحد والرقبة للعبد **قوله** والحلول المراد به ههنا حصول الشيء في الشيء سواء كان بالتبعية او بالظرفية كحصول الجسم في المكان والرحمة في الجنة كذا في الحاشية **قوله** والسببية اي اطلاق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس ايضا لان الرزق سبب للمطر **قوله** والشرطية اي اطلاق اسم الشرط على المشروط نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم **قوله** والوصفية وهي عبارة عن الاشتراك في الوصف الذي له نوع اختصاص بالمعنى الحقيقي **قوله** وهو في الاستعارة كقولنا رأيت اسدا يرمي فالمعنى الحقيقي اعني الحيوان المفترس

قوله اي الذي كان ... بناء على جعل ذلك الزمان ... الا بتعبير التلويح منه عفي عنه

قوله اي عصيرا يؤول الى الخمر منه عفي عنه

والمجاز هي معنى الرجل الشجاع مشتركان في وصف الشجاعة الذي له زيادة اختصاص بذلك الحيوان قوله والاشتراك
في الشكل اي كون المعنى المجازي مشابها بالمعنى الحقيقي في الصورة كاطلاق الشيخ على الانسان في البياض قوله
او في صفة ظاهرة اي لا بد ان يكون الوصف مشهورا له زيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد هكذا في الحاشية
قوله والمجاورة اراد بها ما يعم كون احدهما في الآخر بالجزئية او الحلول وكونهما في محل وكونهما متلازمين في الوجود
او العقل او الخيال او غير ذلك قوله واحد منها الاستعارة قال في الحاشية اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في
الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط
لفوات المبالغة المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا كان اضعف منه والآخر اقوى فمن ذهب
الى ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد والحق ان الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة
قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو او غير ذلك ولا تنحصر في العموم
كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه شرطها في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان انتهى
قوله فيها اقوى آه لامتناع كون كل من الطرفين اقوى من الآخر في وجه الشبه قوله فيها اضعف وهكذا اذا
كان كل من الطرفين مساويا للآخر قوله فيها الفوات آه دليل لقوله لا يجوز قوله فيها المطلوبة فيها اي في
الاستعارة قوله فيها باطلاق آه متعلق بقوله فوات قوله فيها الا من طرف واحد كالاسد للشجاع قوله فيها على التشابه
كاستعارة الصبح لغرة الفرس وبالعكس قوله بجعله هو هو كقولنا ابو حنيفة ابو يوسف قوله فيها الحكم الكلي بانه شرط
في جميع اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له قوله والمراد باللازم آه ولا اشتراط فيه اللزوم
بمعنى امتناع الانفكاك في التصور كذا في الحاشية قوله المجاز المرسل انما سمي به لارسال التشبيه فيه قوله قصد اللازم
الملزوم اي الانتقال من الملزوم الى اللازم قوله وهو اصل اي الملزوم اصل ومتبوع من جهة ان منه الانتقال قوله
واللازم فرعه وتابعه من جهة ان اليه الانتقال قوله فان كانت الاصلية آه تفصيله انه ان كان اتصال الشيئين بحيث
يكون كل منهما اصلا من وجه وفرعا من وجه جاز استعمال كل منهما في الآخر مجازا والا جاز استعمال اسم الاصل في الفرع
دون العكس فمثال الاول العلة والمعلول الذي هو علة غائية لها كالملك والشراء فان العلة اصل من جهة احتياج المعلول
اليها وابتنائه عليها والمعلول المقصود اصل من جهة كونه علة غائية والغاية وان كانت معلولة لها في الخارج لكنها علة لها في الذهن

عنه في الخارج الا انها في الذهن علة لفاعلية مقدمة عليها ولهذا قالوا الاحكام علل بالكلية والاسباب علل القدرة وهذا
لان احتياج الناسخ لذات انما هو الى الاحكام دون الاسباب ومثال الثاني السبب المحض والمسبب فيصح استعمال
اللفظ الموضوع للاول في الثاني دون العكس فيقع الطلاق بلفظ العتق فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق
لازالة ملك المتعة وتلك الازالة سبب لهذه اذ هي تفضي اليها وليست ازالة ملك المتعة مقصودة من ازالة ملك
الرقبة فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق عندنا خلافا للشافعي رح كذا في التوضيح والتلويح **قوله** على ما بينه علماء الاصول
والبيان قال في الحاشية اشارة الى خلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو المحقق
او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني اعني كونه بحيث
يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه اما فورا او بعد التأمل في القرائن والامارات ولو كان لاعتقاد المخاطب
بعرف خاص او عام والا لخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الالتزام ولما كان الاختلاف في المدلولات
الالتزامية بالوضع وعدمه ومن ثمة يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي التزامية عندهم بخلاف المنطقيين فانها
مطابقة عندهم بحمل الوضع على ما يشمل النوعي والالتزام مخصوص بالدلالة التبعية على اللازم البين انتهى **قوله**
فيها بالمعنى الاخص وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى **قوله** فيها او
الاعم وهو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان
العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم قطعا بان الزوجية
لازمة لها **قوله** فيها ولو كان كلمة لو وصلية **قوله** فيها والا لخرج آه اي وان لم يكن المعتبر مطلق اللزوم **قوله**
فيها ولما كان آه عطف على قوله لخرج **قوله** الدلالة هي مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له **قوله**
مشاركة امر لامر في معنى فالاول هو المشبه والامر الثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه **قوله** نحو
قاتل زيد عمرا فان باب المفاعلة يدل على مشاركة زيد وعمرو في القتل **قوله** وجاء زيد وعمرو فان العطف
يدل على المشاركة وقد يقال ان المراد الدلالة على المشاركة بواسطة حرف من حروف التشبيه فيخرج المثالات
المذكورات **قوله** تلك الدلالة اي الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى **قوله** لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية
سيلقى عليك تعريفها وتعريف المكنية ثم انما خص الاستعارة التحقيقية والمكنية بالنفي لان الاستعارة التخييلية

وهي اثبات الاظفار للمنية في قولنا انشبت المنية اظفارها ليس فيها دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لان
المراد بالاظفار ههنا الحقيقي هذا ما اختاره صاحب التلخيص **قوله** ولا التجريد هذا من اقسام التحسين المعنوي وهو عبارة
عن ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه حتى كان الامر ذا الصفة بلغ من الاتصاف بتلك
الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة ثم للتجريد اقسام منها ما يكون بمن التجريدية نحو
قولهم لي من فلان صديق حميم اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه ان يستخلص منه صديق آخر مثله في الصداقة
ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم ولئن سألت فلانا لتسألن به البحر بولغ في اتصافه
بالسماحة حتى انتزع منه بحر في السماحة وقد يزعم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف المضاف فمعنى قولهم
لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا
والحق ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في التقدير حصل لي من حصوله
صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول في على المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي
دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلت معدة في جهنم للكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة
هكذا في شرح التلخيص **قوله** وفيه اي في التجريد خلاف السكاكي في الحاشية لانه داخل في التشبيه الاطلاقي
عنده فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيام قرينة وبالجملة ما ذكر فيه اداة التشبيه تشبيه اصطلاحا بالاتفاق
وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبر المشبه او في حكم الخبر سواء ذكر المشبه او لا يذكر يسمى تشبيها عند
البعض واستعارة عند البعض الآخر انتهت **قوله** فيها عنده اي عند السكاكي فانه صرح بان نحو لقيت بفلان اسدا
ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه **قوله** فيها تشبيه اصطلاحا خبر لقوله فزيد كالاسد **قوله** فيها ذكر المشبه نحو قولنا
زيد اسد **قوله** فيها او لا يذكر نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم **قوله** وشمولها اي الدلالة المذكورة
المسماة في الاصطلاح بالتشبيه **قوله** لقولهم زيد اسد فالمحققون على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام وفي ذلك المثال المشبه مذكور فانتفى الاستعارة هذا والتفصيل
في شرح المفتاح وشرح التلخيص في آخر باب التشبيه **قوله** مصرحة انما سميت بها لانه قد صرح فيها بالتشبيه

بالتشبيه بذكر المشبه به بخلاف المكنية فانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواص المشبه به ولوازمه **قوله** غير مشتق
وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف **قوله** اصلية
كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد فالاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا
باسم جنس كالعلم في نحو رأيت حاتما وانما سميت اصلية لتحقق الاستعارة بالاصالة لا بتبعية شيء آخر كذا في شرح
المفتاح **قوله** والا فتبعية اي وان لم يذكر المستعار اسم جنس فاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة وكالحرف فالتشبيه في الاولين لمعنى المصدر
وفي الثالث لمتعلق معناه وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه
الشبه وبكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك
جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة
دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر اما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض
وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع كذا ذكره القوم كذا في شرح التلخيص **قوله** ثم ان الاستعارة تقسيم آخر للمصرحة **قوله**
تحقق حسا كقول زهير بن ابي سلمى ع لدى اسد شاكي السلاح مقذف فالاسد مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق
حسا **قوله** او عقلا كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا **قوله**
تحقيقية انما سميت الاستعارة بالتحقيقية لتحقق معناها حسا او عقلا بان يكون المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار
اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة
في التشبيه المعنى الموضوع له هذا والتفصيل في علم البيان **قوله** والا فتخييلية اي وان لم يتحقق المستعار له حسا او عقلا
فالاستعارة تخييلية سواء كانت عبارة عن امر وهمي كما اختاره السكاكي او عن اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه كما
اختاره الخطيب قال في الحاشية اعلم ان الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز
لانهما امران معنويان لا لفظيان ولذا اوردهما في باب على حدة وقال قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من اركانه
سوى المشبه ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه
اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية ومكنيا عنها واثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه

ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به ويكون كمال المشبه به وقوامه في وجه التشبيه ليتخيل ان المشبه من جنس المشبه به
نحو انشبت المنية اظفارها فاثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية وتشبيه المنية بالاسد مثلا وهو مخفي
في الضمير مع الدلالة عليه بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية ثم ما ذكرناه في الشرح مختار بعض الاسلاف
الموثوق بهم ولعل هذا من باب تخالف الاصطلاحين انتهى قوله فيها امران معنويان فيهما فعلان للمتكلم ومتلازمان
في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للكناية وهي تجب ان تكون قرينة للتخييلية البتة
قوله فيها لا لفظيان بخلاف المجاز فانه لفظي لاعتبار اللفظ في تعريفه قوله فيها اوردهما اي الاستعارة بالكناية
والتخييلية قوله فيها في باب اي في فصل اذ المذكور هناك هذا لا ذاك قوله فيها في النفس اي في نفس المتكلم قوله
فيها ويدل عليه اي على التشبيه المضمر في النفس قوله فيها المطلق عليه اي على الامر المتحقق حسا او عقلا قوله فيها
ذلك الامر اي الامر المختص بالمشبه به قوله فيها فيسمى التشبيه اي التشبيه المضمر في النفس قوله فيها كمال المشبه به
او قوامه تفصيله ان الامر المختص بالمشبه به على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني
ما به يكون قوام وجه الشبه فيه فمثال الاول ما ذكره الشارح من نحو انشبت آه ومثال الثاني قول الشاعر شعر
ولئن نطقت بشكر برك مفصحا ✻ فلسان حالي بالشكاية انطق ✻ فشبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود
هذا استعارة بالكناية واثبت للحال اللسان الذي بها قوام الدلالة في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية قوله
فيها نحو انشبت المنية آه روي انه قتل لابي ذويب الهذلي في عام واحد خمسة بنين وكانوا فيمن هاجروا الى
مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت شعر واذا المنية انشبت اظفارها ✻ الفيت كل تميمة لا تنفع قوله فيها
وتشبيه المنية اي في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفع وضرر ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على
ذي فضيلة قوله فيها وهو ذو الاظفار وبها يكمل الاغتيال في الاسد مثلا فبذكرها يتحقق المبالغة في التشبيه
قوله فيها استعارة بالكناية خبر لقوله تشبيه المنية قوله فيها فما ذكرناه في الشرح من جعل الاستعارة التخييلية
قسما من المصرحة والاستعارة بالكناية مقابلة لها قوله ثم ان لم يقترن اي لم يقترن المستعار له هذا التقسيم آخر للمصرحة
قوله فمطلقة نحو عندي اسد وانما سميت استعارة مطلقة لخلوها عن ملائم المشبه به والمشبه قوله فمجردة كقول
ابن كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعارة الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه

ووصفه بالبخر الذی یلائم العطار دون المدار تجرید للاستعارة وانما سمیت مجردة لتجریدها عما یلائم المستعار منه قوله
مرشحة نحو قوله تعالی اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم فانه استعیر الاشتراء للاستبدال والاختیار
ثم فرع علیها ما یلائم الاشتراء من الربح والتجارة وانما سمیت مرشحة لتقویتها بما یلائم المستعار منه ثم اعلم ان الترشیح ابلغ
من الاطلاق والتجرید ومن جمع الترشیح والتجرید قوله واما مکنیة عطف علی قوله اما مصرحة واما جعله عطفا علی
قوله مصرحة فلیس علی ما ینبغی قال فی الحاشیة قد اضطربت اقوال القوم فی المکنیة فذهب السلف الی انها لفظ
المشبه به المستعار للمشبه فی النفس المرموز الیه بذکر لازمه واختاره الجوہری وذهب السکاکی الی انها لفظ المشبه
المستعمل فی المشبه به بادعاء انه عینه واختار ارجاع التبعیة الیها بجعل قرینتها استعارة بالکنایة وذهب الخطیب الی
انها المضمر فی النفس وح لا تکون استعارة بالحقیقة انتهی قوله فیها فذهب السلف آه ففی قولنا اذا انشبت المنیة
اظفارها استعیر لفظ السبع الذی هو المشبه به للموت الذی هو المشبه فی النفس ولفظ السبع وان لم یکن مذکورا
لکنه ذکر لازمه واشیر باللازم الیه کالاظفار فی ذلک المثال فالمشبه به کانه مذکور حکما وهذا القدر یکفی لصحة
الاستعارة قوله فیها وذهب السکاکی آه تفصیل المرام ان السکاکی قسم المجاز اللغوی الی الاستعارة وغیرها
بانه ان یتضمن المبالغة فی التشبیه فاستعارة والا فغیر استعارة وعرف الاستعارة بان تذکر احد طرفی التشبیه
وترید بالطرف المذکور الطرف الآخر المتروک مدعیا دخول المشبه فی جنس المشبه به کما تقول فی الحمام
اسد وانت ترید الرجل الشجاع مدعیا انه من جنس الاسود فتثبت له ما یخص المشبه به وهو اسم جنسه
فالشجاع قد اکتسی اسم الاسد کما اکتساه الحیوان المفترس ثم قسم الاستعارة الی المصرح بها
والمکنی عنها وعنی بالمصرح بها ان یکون الطرف المذکور من طرفی التشبیه هو المشبه به وعنی
بالاستعارة المکنی عنها ان یکون الطرف المذکور من طرفی التشبیه هو المشبه ویراد به المشبه به
علی ان المراد بالمنیة فی قوله واذا المنیة انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعیة لها وانکار
ان یکون شیئا غیر السبع بقرینة اضافة الاظفار التی هی من خواص السبع الی المنیة فقد ذکر المشبه
اعنی المنیة وارید به المشبه به اعنی السبع قوله فیها واختار ای السکاکی قوله فیها ارجاع التبعیة وهی
ما یکون فی الحروف والافعال وما یشتق منها قوله فیها الیها ای الی الاستعارة بالکنایة قوله

فيها قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت الحال [illegible]
للاستعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة والسكاكي يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة
للاستعارة وكذا في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط
ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والاكثر
واستعمال كلمة في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله السكاكي استعارة بالكناية وما جعلوه
استعارة تبعية يجعله هو قرينة الاستعارة بالكناية كذا في شرح التلخيص **قوله** منها وذهب الخطيب هو محمد بن
عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق صاحب التلخيص **قوله** فيها المضمر في النفس اي التشبيه المضمر في النفس استعارة
بالكناية اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة
قوله فيها ح لا يكون استعارة حقيقية لان الاستعارة قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمر امر معنوي
لا اثر له في اللفظ اصلا كذا في شرح المفتاح **قوله** قيل تشبيه بليغ هذا ما اختاره علماء البيان فان الاستعارة عندهم انما
تطلق حيث يستعمل المشبه به في المشبه ويجعل الكلام خلوا عن المشبه صالحا لان يراد به المشبه به لولا القرينة حتى لو كان
المشبه مذكورا لفظا كما في زيد اسد ولقيني منه اسد ولقيت به اسدا او تقديرا كما في اسد في مقام الاخبار عن زيد لم يسم
استعارة فمعنى مثل زيد اسد يجب ان يحمل على حذف اداة التشبيه لامتناع حمل الاسد على زيد حقيقة واما نحو قولهم الحال ناطقة
ونطقت الحال بكذا فاستعارة قطعا لان المشبه متروك بالكلية وهو الدلالة التي شبهت بنطق الناطق فليتعلق [illegible]
اسد ثم قد يستدل على ان قولنا زيد اسد ليس باستعارة بل تشبيه بليغ بغير آلة بانه دعوى امر مستحيل قصدا لان التصديق
والتكذيب يتوجهان الى الخبر وانما يكون الاستعارة اذا حذف المشبه نحو رايت اسدا يرمي وان كان هذا
مستحيلا ايضا بواسطة القرينة لكن غير مقصود فان القصد الى الرؤية **قوله** وقيل انه استعارة هذا ما [illegible]
وتفصيل المقام على ما في شرح التلخيص ان في نحو رايت اسدا يرمي استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة
فمعنى قولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة وقيل عليه ان المشبه به في مثل
هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ على صائل وكقوله و
[illegible] عليه [illegible] **قوله** معناه اي المعنى الاول اللازم **قوله** ملزوم له اي للمعنى الاول فالانتقال في الكناية

في الكناية يكون من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفي المجاز من
الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم للنبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم للشجاعة
الى الشجاع وهذا مما اختاره السكاكي هذا والتفصيل في علم البيان **قوله** لازم المراد باللازم ليس ما يقابل الجنس
بل ما ينتقل الذهن منه في الجملة **قوله** وضع اي وضع ذلك اللفظ **قوله** داخلا كما في التضمن **قوله** او خارجا كما
في الالتزام **قوله** والآتي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له **قوله** اذ اللازم الخ فما ذكره السكاكي من
ان مبنى المجاز على الانتقال من اللازم الى الملزوم غير صحيح **قوله** الا ان الخ فاندفع ما يتوهم من عدم الفرق بين
المجاز والكناية **قوله** جائزة في الكناية كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد
حقيقة طول النجاد ايضا **قوله** دون المجاز فانه لا يصح ان يراد فيه المعنى الحقيقي فلا يجوز في قولنا رايت اسدا
في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو
انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء اللازم بانتفاء الملزوم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم **قوله** الا الخ
اي العلاقة **قوله** نوعه اي نوع الاتصال وهو مفعول مالم يسم فاعله لقوله المعلوم فالحاصل انه يجب في المجاز
ان يكون العلاقة مما اعتبر العرب نوعها واما النقل عنهم في كل جزئي جزئي فليس بشرط مثلا يجب
ان يثبت من العرب اطلاق اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات **قوله** وهذا
المعنى قولهم الخ تفصيل المرام انه لما كان المعتبر في حد المجاز وجود الاتصال لكن لا مطلقا بل الاتصال
الذي يكون نوعه معتبرا عند فصحاء العرب في استعمالاتهم صار كانهم حكموا على ان كل ما وجد فيه ذلك
الاتصال جاز استعمال اللفظ فيه عند وجود القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وهذا هو الوضع النوعي
قوله وهو اي الاتصال **قوله** اعتباره اي اعتبار الاتصال **قوله** كما قيل العيني قال البعض
انه لابد في المجاز من اعتبار العلاقة بشخصها فيلزم في آحاد المجازات النقل باعيانها عن اهل اللغة
قوله مستندا بان النخلة الخ قال في الحاشية حاصله انه لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة
اسم النخلة على غير الانسان المشابهة في الطول وكذا اطلاق الاب على الابن وبالعكس للسببية

والسببية هو اللازم بط بالاتفاق وقد يجاب عنه بمنع الملازمة لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف
يجوز ان يكون لمانع مخصوص وعدم المانع لا يكون جزء للمقتضي انتهى قوله فيهما حاصله آه هذا كله مذكور
في التلويح قوله فيهما على غير الانسان اي على طويل غير الانسان قوله فيهما وكذا اطلاق آه وكذا اطلاق
الشبكة على الصيد للمجاورة قوله فيهما المانع مخصوص هو انه لم ينقل من اهل اللغة اطلاق النخلة على غير الانسان
الطويل واما في نفس علاقة السببية والمجاورة مع قطع النظر عن الموانع فهو لا ينافي بان يطلق احدهما على الآخر
قوله ولا نعلم على صيغة المعلوم والفاعل هو الضمير الراجع الى القائل المفهوم من قوله قيل ومن قرءه
مجهولا فقد غلبه ظلمة الجهل قوله عدم الاطلاق اي عدم اطلاق لفظ النخلة على غير الانسان الطويل قوله
لعل الجامع اي الجامع بين النخلة والانسان الطويل قال في الحاشية دفع لتوهم ان الطول زيادة اختصاص
بالنخلة والا لما جاز استعارتها لانسان طويل لكن يبقى كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجر
آخر مثلها مع انه لا يوجد في كلامهم تامل انتهى قوله فيها الطول آه ولا ارتياب في تحققه في الطويل الذي هو
غير الانسان ايض فيلزم ان يصح استعارة النخلة له فكيف يستقيم حصر هذه الاستعارة في الانسان الطويل فقط
قوله ليس مجرد الطول حتى يلزم صحة استعارة النخلة لكل طويل قوله مع فروع اي اغصان في اعالي النخلة قوله
على المختار اي المذهب المختار من ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم نوعها في استعمال العرب لا اشتراط اعتبار
بشخصها قوله باعيانها اي باشخاصها قوله من اهل اللغة متعلق بقوله لم نسمع قوله من فنون البلاغة التي
بها يرتفع طبقة الكلام فلو لم يعتبر نوع العلاقة بل اشترط شخصها لما كان اختراع الاستعارات البديعة الغريبة
من طرق البلاغة وشعبها واللازم بط فالملزوم مثله قال علامة الحقيقة التبادر هذا من اقوى علائم الحقيقة صرح به المحقق
الدواني في الحاشية القديمة ثم حاصله انه كل معنى يكون متبادرا من اللفظ فهو من امارات الحقيقة والمراد بالمتبادر
نفسه والا فالمجاز ايض متبادر مع القرينة قوله باسمه بان يصرح اهل اللغة بانه مجاز قوله او رسمه بان يقال انه
مستعمل في غير ما وضع له قوله وبصحة النفي في نفس الامر بان يقال البليد ليس بحمار فاذا قيل انه حمار فعلم ان هذا الاطلاق
على سبيل المجاز ثم لا يخفى عليك ان المجاز قد يعرف بالضرورة وذلك بتصريح اهل اللغة باسمه ورسمه وقد يعرف بالنظر
وذلك بصحة النفي في الواقع قال في الحاشية قال اما ما لا اشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف صاحب

فانهما يشترطان الامكان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال و
اجيب عنه بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى
لا على امكان المعنى وصحته في نفسه اذ المجاز الذي لم يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل في كلام الله
تعالى ايضا والتفصيل ان مرجع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة خلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل
والمجاز فرعه ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء
امكن وصح معناه الحقيقي او لا وقالا انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه فلو قال احد لعبده صغير السن من المتكلم المعروف
هذا ابني كان مجازا بالاتفاق و لكبير السن منه مجاز عنده يثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني
كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لاثبات البنوة اصل ولاثبات الحرية خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة الخلفية
والتفصيل في كتب الاصول انتهى **قوله** فيهما اما مذهب ابي حنيفة رح **قوله** فيهما صاحبيه وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
قوله فيهما يشترطان الامكان فحاصل الخلاف انه اذا استعمل اللفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان المعنى الحقيقي بهذا
اللفظ ام لا فعندهما يشترط بحيث لو امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية **قوله**
فيهما الانتقال منه اي من الملزوم **قوله** فيهما بل في كلام الله تعالى ايضا كقوله جلت اسماؤه اينما تولوا فثم وجه الله
قوله فيهما الحقيقة اصل اي راجح مقدم في الاعتبار **قوله** فيهما فقال الامام انه خلف آه المشهور في مستند الامام
ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم
الى الوجود اولى **قوله** فيهما وقالا انه خلف آه المشهور في مستندهما ان الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار
الاصالة والخلفية في المقصود اولى **قوله** فيهما فلو قال آه هذا كله مذكور في التلويح **قوله** فيهما كان مجازا اي عن
العتق من حين الملك **قوله** فيهما بالاتفاق لامكان المعنى الحقيقي وهو البنوة عندهما ولصحة اللفظ من حيث العربية
عنده **قوله** فيهما ولكبير السن منه اي من المتكلم **قوله** فيهما لصحة اللفظ فان قيل هذا يقتضي ان يعتق العبد الذي
هو اكبر سنا اذا قال مولاه له يا ابني لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز قلنا وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب
اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجبه الحقيقي والمجازي بخلاف الخبر
فانه لتحقق المخبر به فلا بد من تصحيحه بما امكن فان قيل فينبغي ان لا يعتق بمثل يا حر قلنا لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لا

اي عنده اي عند ابي حنيفة رح

الرق فيقوم عينه مقام معناه حتى لو قصد التسبيح وجرى على لسانه عبدى حر يعتق كذا فى التلويح **قوله** ومبادرة المفهوم
هو المعنى الحقيقى **قوله** على عكس الحقيقة اذ لا يصح فيها النفى ويتبادر المعنى الحقيقى عند قيام القرينة الصارفة **قوله** على
بعض معناه اى بعض افراد معناه الحقيقى **قوله** كالدابة على الحمار فانها موضوعة لما يدب على الارض فاطلقت على الحمار
من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاطلاق مجازى اذ اللفظ غير موضوع لهذا المخصوص واما اذا اطلقت عليه باعتبار
مجرد انه يدب على الارض من غير لحاظ كونه من افراده فيكون حقيقة **قوله** والمظنون الخ هذا الحكم ليس على الاطلاق بل
اذا ترجح واحد من المعانى والا فالاشتراك اولى من المجاز **قوله** ابلغ اى من الحقيقة والا فلا ريب فى ان المشترك من
اقسام الحقيقة فيكون المجاز راجحا عليه ايضا **قوله** ابلغ من شبت فانه شبه الشيب فى بياضه وانارته بشواظ النار وشبه
انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة وكانه صار الكلام هكذا اشتعل الشيب فى الراس ثم
الاشتعال الى الراس الذى هو محل الشيب مبالغة وجعل الشيب مميزا ايضاحا للمقصود فحصل ههنا مجازان احدهما المجاز اللغوى
حيث استعير شواظ النار للشيب والشيب بشواظ النار على اختلاف القولين وثانيهما المجاز العقلى فى الاسناد
اسند اشتعل الى الراس لا الى الشيب كذا فى شرح المفتاح **قوله** مع تعارف المجاز اى فى التعامل عند بعض المشايخ
وفى التفاهم عند البعض الآخر **قوله** فقد قيل قائله الصاحبان **قوله** المجاز اولى لان المرجوح فى مقابلة الراجح
ساقط بمنزلة المهجور فيترك ضرورة وزيف بان غلبة استعمال المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا تترجح بالزيادة من
جنسها فيكون الاستعمال فى حد التعارض ثم لنقص عليك انه اختلف فى ان اطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقى
والمجازى فى آن واحد جائز ام لا فذهب الجبائى وعبد الجبار واتباعهما الى الاول وادعوا فيه الضرورة الوجدانية
لان الواحد منا قد يجد من نفسه اذا قال قائل لغيره لا تنكح من نكحها ابوك ارادة العقد والوطى معا حتى لو صرح به وقال
لا تنكح من نكحها ابوك عقدا او وطيا صح من غير استحالة مع ان الاول حقيقة والثانى مجاز لا يخفى ما فيه من الوهن فانه
لم لا يجوز ان يكون هذه الارادة على سبيل عموم المجاز لا على الاجتماع واما دعوى البداهة فغير مسموعة فى محل النزاع عند
الخصم وذهب جمهور الاشاعرة وغيرهم الى الثانى لان الحقيقة تكون مستقرة فى موضعها والمجاز لا يكون مستقرا فى موضعه
بل متجاوزا عنه والشئ الواحد فى وقت واحد لا يتصف بالمتناقضين ولانه لو صح الاطلاق عليهما فى آن واحد لزم
ان يكون المستعمل مريدا للموضوع له وغير مريد له وهو اجتماع النقيضين وقد اجاب بعضهم انه لا اطلاع عليهما فارجع

خارج الى كتب الاصول قوله بالعذوبة يعني ان لفظ المجاز قد يكون عذبا ولفظ الحقيقة وحشيا كالخنفقيق قوله او صلاحيته للشعر يعني اذا استعمل لفظ الحقيقة لا يكون الكلام موزونا واذا استعمل لفظ المجاز يكون موزونا قوله كالتجنيس فربما يحصل التجنيس بلفظ المجاز لا الحقيقة نحو قولهم البدعة شرك الشرك فان الشركة مجاز استعمل لتجانس الشرك فان بينهما شبه الاشتقاق وقولهم جبة البرد جنة البرد قوله والسجع فاذا كان السجع والباقي الاسد وبعده لفظ الاسد لا يستقيم في السجع الا لفظ الشجاع هكذا في التوضيح قوله والمقابلة كقوله ضحك المشيب برأسه فبكى قوله وغيرها كالمطابقة والقلب والترصيع فانه ربما يأتي بالمجاز ويفوت بالحقيقة ثم لما فرغ الشارح رح من الداعي الى اللفظي شرع في الداعي المعنوي فقال قوله وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة اسم ابي حنيفة رح لرجل عالم قوله او التحقير كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير للجاهل قوله او الترغيب اي اختصاص المعنى المجازي بالترغيب كاستعارة ماء الحيوة لبعض المشروبات ليرغب السامع قوله او الترهيب كاستعارة السم لبعض المطعومات ليتنفر السامع قوله او زيادة البيان اي اختصاص المعنى المجازي بزيادة البيان فان قولك رأيت اسدا يرمي ابين في الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعا فان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم وفي المجاز اطلق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى شئ بالبينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة هكذا في التوضيح قوله او تلطف الكلام اي قد يكون الداعي الى المجاز تلطف الكلام فهو منصوب معطوف على قوله اختصاص لفظه لوقوعه خبر يكون واما ذلك القول المذكور (اي تلطف الكلام ١٢) في عبارة التنقيح فهو بالرفع البتة فانه لم يذكر هناك فعل من الافعال الناقصة وعبارته هكذا مسئلة الداعي الى المجاز اختصاص لفظه بالعذوبة او صلاحيته للشعر او تلطف الكلام انتهى مختصرا بحسب الحاجة وقال صدر الشريعة في التوضيح بعد ذلك القول هكذا بالرفع عطف على قوله اختصاص لفظه انتهى فما افاده بعض الافاضل سلمه الله في حاشيته على هذا الشرح من ان قول الشارح او تلطف الكلام بالرفع عطف على قوله اختصاص لفظه انتهى فمن العجاب وبعيد عن الصواب لقلة التدبر في المقال والعجلة الى الانتحال وهذا من سجيته العزيزية وقضية الطبيعة فانه كثيرا ما يذكر عبائر الكتب ولا يومي الى النقل فيتوهم كونها من مبدعات قريحته ولا يميز من القشر واللباب كما لا يخفى على اولي الالباب ثم مثاله (اي مثال تلطف الكلام ١٢) استعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد قوله او مطابقته آه بالنصب عطف على قوله او تلطف الكلام واما جعله مرفوعا معطوفا على هذا

القول كما دفع عن بعض الافاضل فليس بشيء ثم تانيا ما في التوضيح ان الداعي الى المجاز قد يكون مطابقة تمام المراد وهذا بحسب ام
معينين مع ان الداعي يكون مطابقة تمام المراد في زيادة وضوح الدلالة او في نقصان وضوحها فان دلالة الالفاظ
الموضوعة على معانيها تكون على نهج واحد فاذا حاولت ان تؤدي المعنى بدلالة اوضح من لفظ الحقيقة او اخفى منه فلا بد
ان تستعمل المجاز فان المجازات متكثرة فبعضها اوضح في الدلالة وبعضها اخفى وثانيها ان لا يؤدي بعبارته لسانه كنه
ما في قلبه فانك اذا اردت وصف الشيء بالسواد على مقدار مخصوص فاصل المراد ان تصفه بالسواد وتمام المراد ان تصفه بالسواد
المخصوص فاللفظ الموضوع يدل على اصل المراد ولكن لا يدل على تمام المراد وهو بيان كمية السواد فلا بد ان تذكر شيئا يعرف السامع
كمية سواده فتشبهه به او تستعير له لتبين للسامع تمام المراد انتهى مختصرا **قوله** وهو دا معنى اى الضمير راجع الى تمام المراد لا الى المراد
كما توهمه بعض الناظرين لقلة التفحص وتوضيحه على ما في التلويح انه ذكر السكاكي في المفتاح ان علم البيان هو معرفة ايراد المعنى
الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطاء في مطابقة
تمام المراد وفسره بان المراد هو ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه وضوحا
وخفاء **قوله** وهذه المعاني كما لا يخفى آه المقصود منه ازاحة اختلاج وهو ان عدم حصول الدواعي المذكورة من الحقيقة
مسلم لكن تعيين طريق حصولها من المجاز كما هو المطلوب في حيز المنع اما خطر في قلبك انه لم لا يجوز حصولها من المنقولات
وتقرير الازاحة غير خفي **قوله** تبعية وقوعه في المبادي مع استدل عليه بان كلا من المشبه والمشبه به يجب ان
يكون موصوفا بوجه الشبه والصالح للموصوفية هو الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض و
بياض صاف دون معاني الافعال مع الصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان
في مفهومها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى
بطل شجاع [illegible] نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية
نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع وصافا البتة وهم اى [illegible] المشتق من الفعل
بالصفات المشتقة وهذه ليست صفات بالاتفاق كذا في شرح التلخيص **قوله** استعارة او لا التعليل الخ مثاله
قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فانه شبه ترتب
العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل في المشبه

في المشبه اللام الموضوعة لا لا له على ترتب العلة الغائية المترتبي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية و
الغرضية وتبعيتها في اللام فصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلية بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل
المخصوص هكذا في التلويح **قوله** للتعقيب فانه لازم للتعليل اذ المعلول يكون عقيب العلة في الوجود **قوله**
ثم بواسطتها اي بواسطة استعارة التعليل للتعقيب **قوله** يستعار اللام لما هي للتعقيب **قوله** والمراد تعلق آه هذا كله مذكور
في المفتاح **قوله** بنوع استلزام اعني استلزام المقيد للمطلق **قوله** قال الامام وهو رئيس المتكلمين فخر الملة والدين
الرازي **قوله** المجاز بالذات اي بلا اعتبار امر آخر كالوصف هكذا في الحاشية **قوله** لا يوجد في الاعلام في الحاشية
قال المحققون ان الاستعارة لا تجري في الاعلام اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده
على قسمين متعارف وغير متعارف والعلمية تنافي الجنسية واعتبار الافراد الا اذا تدل على معنى الوصفية بحيث كانت
مشهورة فيها كحاتم في الجود فيجعل على قسمين متعارف وهو الذي له كمال الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو الذي له
كمال في غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعار له لفظ حاتم وموسى مع فرعون من هذا القبيل وبالجملة بناء الاستعارة على وجود
وصف مشهور في المشبه به علما كان او غيره فان وجد في المشبه يجوز الاستعارة والا فلا انتهت **قوله** فيها اذ مبنى
الاستعارة آه هذا كله مذكور في التلويح ثم نلقي عليك انه استدل صدر الشريعة على عدم جريان الاستعارة في
الاعلام بان العلم لا يدل على معنى يستعار لاجله لفظه وزيفه المحقق التفتازاني بان العلم دال على معناه العلمي بالضرورة
فلم لا يجوز استعارته لشخص آخر ادعاء وتخييلا كما جاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للانسان الشجاع لا يقال المراد انه
لا يدل على معنى مشترك بينه وبين المشبه لانا نقول المعنى الذي يستعار او للمشبه هو المعنى الحقيقي للمشبه به كالهيكل المخصوص
على ما صرح به المص لا الوصف المشترك كالشجاعة مثلا فانه ثابت للمشبه حقيقة **قوله** ورد عليه المص قال في الحاشية والجواب
ان … ليس مجاز بالذات بل باعتبار دلالتهما على وصف مشهور فجعلا باعتباره كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغير
وسبق تفصيله في الحاشية السابقة انتهى **قوله** … باعتباره اي باعتبار الوصف المشهور **قوله** ما ذا نقول آه فانه ليس المراد
بفرعون معناه الحقيقي وهو الشخص المعهود فانه قول الكل … فالمراد هو المعنى المجازي اي هو المبطل وكذا المراد بموسى عليه
الصلوة والسلام هو المحق فتحقق المجاز في الاعلام ثم نلقي عليك انه اجاب عنه صاحب العباب بانه يجوز ان يكون ذلك بحذف
المضاف اي لكل مبطل فرعون … مثل موسى **قال** وتكثر اللفظ آه عطف على حاصل المعنى يعني ان … اللفظ

بتكثر المعنى كذا وكذا وتكثر اللفظ مع وحدة المعنى كذا **قال** مرادفة واما تكثر اللفظ مع تكثر المعنى فمباينة انما لم يذكره
لقلة الجدوى **قوله** المراد به آه دفع خدشة تقريره ان تعريف الترادف غير جامع فان اللفظين المشتركين في المعنى
التضمني كالانسان والبقر المشتركين في الحيوان والمشتركين في المعنى الالتزامي كالنار والشمس المشتركين في
الحرارة يصدق عليهما ذلك التعريف مع انهما ليسا بمرادفين بان المراد بالمعنى الموضوع له ولا ارتياب
في ان الدلالة على الجزء ليست من حيث انه موضوع له واما الالتزام فظاهر فانه يدل على خارج الموضوع له فالتعريف
لا يصدق على اللفظين المذكورين قطعا **قوله** في غيره اي في غير الموضوع له وهو الجزء والخارج **قوله** بل هو مهمل فلا
يتحقق الاتحاد في المعنى لانه متفرع على وجود المعنى وشتان ما بينه وبين المهمل **قوله** يشترط في التابع واما في الترادف
فلا **قوله** ونحو عطشان آه وكذا نحو حسن بسن **قوله** بخلافه اي بخلاف الترادف **قوله** بخلاف المحدود فان فيه
وضعا واحدا ومن ثمه يظهر عدم الترادف بينهما كذا في الحاشية **قوله** واما التاكيد فظاهر فان التاكيد والموكد متحدان
بحسب المصداق دون المعنى الموضوع له وايضا يجب تقديم الموكد على التاكيد بخلاف المترادفين فانه لا يجب تقديم
احدهما على الآخر ثم تلخيص المرام على ما في بعض الشروح انه لا بد في الترادف من امور الاستقلال وعدم الاختلاف
بحسب الوضع وعدم وجوب التقديم فالامر الاول يخرج التابع والثاني يخرج الحد والمحدود والثالث يخرج التاكيد
المعنوي **قوله** لخلو الوضع عن الفائدة فيكون الوضع عبثا عن الواضع الحكيم وهو كما ترى فيه ان هذا انما يتم لو كان
الواضع هو الله تعالى فان العباد لا مشاحة في كون افعالهم خالية عن الفائدة التي من جملتها التفهيم هكذا في بعض
الشروح **قوله** كاف للافهام فالمقصود حاصل من الواحد فلا فائدة في وضع الآخر **قوله**
وما يظن آه دفع اختلاج وهو ان الحكم بنفي وقوع الترادف غير صحيح لتحققه في مواد كثيرة كالاسد والغضنفر بما تفصيله
ان ما يظن من باب الترادف فهو ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين
موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة تلك الذات كالانسان والضاحك **قوله** او صفتها عطف على قوله
والصفة والضمير راجع اليها اي من باب اختلاف الذات وصفة الصفة فيكون معنى احد اللفظين الذات ومعنى
الآخر صفة صفة الذات كالانسان والفصيح فان الفصاحة صفة للتكلم الذي هو صفة الانسان **قوله**
او الصفة والصفة عطف على قوله الذات يعني يجوز ان يكون من باب اختلاف الصفات بان يكون معنى احد اللفظين

اللفظين صفة الذات ومعنى اللفظ الآخر صفة أخرى لتلك الذات كالمنشى والكاتب فانهما صفتان للانسان
قوله او صفتها معطوف على قوله والصفة الذي قبلها بلا فصل اى بينهما زان يكون من باب اختلاف الصفة
وصفة الصفة يعنى يكون معنى احد اللفظين صفة الذات ومعنى الآخر صفة صفتها كالمتكلم والفصيح فالاول صفة
الانسان والثانى صفة المتكلم الذى هو صفة الانسان قوله وقوعه اى وقوع الترادف قوله كالتجنيس نحو
عزك عزك فاحش فاحش فعلك ونحو قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله
قال فى الحاشية هو تشابه فى اللفظ مع اختلاف فى المعنى فيجوز ان يحصل التجنيس باحدهما دون الآخر
انتهى قوله فيهما بالتشابه آه يعنى ان التجنيس عبارة عن تشابه اللفظين فى التلفظ فيخرج عنه التشابه فى المعنى
نحو اسد وسبع او فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم اقسام التشابه
والتجنيس مذكورة فى علم البديع قوله فيهما باحدهما اى باحد المرادفين قوله فقيل يجب اى اذا استدعيه داع
هكذا فى الحاشية قوله وجوب الصحة ولزومها قال فى الحاشية اى كليا متحققا فى جميع المواد ثم اعلم ان
النزاع ليس فى وجوب الوقوع بل فى صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة فى الجملة غير مراد فالمراد هو الحكم
الكلى ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتى اذا اخذت محمولا كان العقد ضروريا فكان الصحة فى قوة وجوب
الصحة وعدمها فى قوة امتناعها فجعل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل والحق ان المراد بالصحة
الامكان الوقوعى وهو غير لازم للممكن بالذات امكانا عقليا فلزومه هو محل النزاع اذا اخذ كليا دون الامكان
الذاتى العقلى اللازم لكل ممكن بالذات اذ لا معنى لعدم لزومه فتامل انتهى قوله فيها فى الجملة اى فى بعض المواد
قوله فيها كان العقد ضروريا للزوم الامكان الذاتى لكل ممكن قوله فيهما وعدمها اى عدم الصحة قوله فيها
فلزومه اى لزوم الامكان الوقوعى قوله فيها اذ لا معنى آه دليل لقوله دون قوله وهو اى المانع قوله
واحد فيهما اى فى المرادفين قوله لا حجر فيه اى لا منع فى التركيب قوله اذ صح اى التركيب قوله وذلك
اى صحة التركيب وكونه مفيدا للمقصود قوله وان كانا من لغة واحدة كالعربية مثلا قوله فان اصناف
البدائع آه قال فى الحاشية وبه يظهر جواب استدلال القائلين بالوجوب فان المانع انحصر فيما ذكره المستدل
او اصناف البدائع كالتجنيس والوزن وغيرهما مما يقتضى ضم احدهما ومنع الآخر الفاصل من هو اللغة كما لا يخفى انتهى قوله

فیهما وهو ای بان اصناف البدائع قد تحصل با... [illegible] ...ین دون المرادف الآخر قوله فیهما استدلال تعالیل آه
وهو الذی ذکره الشارح بقوله استدلال ... الکواشف آه قوله فیهما لا تخیر فیما ذکر المستدل وهو ان المانع
اما من تلقاء المعنی او من تلقاء الترکیب قوله فیهما والوزن هو عبارة عن تساوی الفاصلتین فی الوزن دون
التقفیة نحو قوله تعالی ونمارق مصفوفة وزرابی مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساویان فی الوزن لا
فی التقفیة لان الاول علی الفاء والثانی علی الثاء اذ لا عبرة بتاء التانیث علی ما بین فی علم القوافی ومثله قول
الشاعر شعر هو الشمس قدرا والملوک کواکب هو البحر جودا والکرام جداول هکذا فی شرح التلخیص قوله فیهما ومنع
عطف علی قولهم ضم فهو معمول القول المقتضی قوله فیهما من موانعه ای من موانع وجوب الصحة قوله ضم ذلک ای
احد المرادفین قوله لصحة الضم آه حاصله علی ما فی بعض التعلیقات ان صحة ضم لفظ الی لفظ آخر صفة قائمة باللفظ
بالقیاس الی لفظ آخر لا دخل للمعنی فیه فجاز ان یصح ضم لفظ الی لفظ لما انه یحصل به اصناف البدیع ولا یصح ضم
لفظ آخر الیه وان اتحد معناه لما انه لا یحصل به تلک الاصناف المقصودة للمتکلم ویحتمل ان یکون معناه ان
قیام احدهما مقام الآخر من العوارض المفارقة لا من اللوازم حتی یجب صحة الاقامة قوله بامور خارجة متعلق
بقوله اللاحقة قوله او ... لدعا آه فی الحاشیة لان کلمة علی اذا اقترن بالدعاء کان للتضرر کما ان
اللام معه للانتفاع نحو والله لیس للتضرر اذا کانت مقارنة للصلوة انتهت قوله فیهما معه ای مع لفظ علی
قوله فیهما کانت ای کلمة علی قوله والجمهور علی نفیه وزعم البعض انه متحقق اذ لا فرق بین العدم وسلب
الکون وکذا بین الانسان والحیوان الناطق ولذا قالوا ان الحد لا بد بل لفظ بلفظ اجلی قوله وهذا وجه
حسن ای التفاوت بین المفرد والمرکب بالاجمال والتفصیل ثم الحق فی هذا المقام ان النزاع بین البعض
لفظی لوجهین الاول انه من اختار ان المعلوم بالذات هو الصورة فاختار نفی الترادف بین المفرد والمرکب
لاختلاف الموضوع له فیهما فان صورة المفرد تخالف صورة المرکب ومن ذهب الی ان المعلوم بالذات هو ذو الصورة
فاثبت الترادف بینهما لاتحاد الموضوع له فیهما وهذا ما یشیر الیه ما افاده جلال المحققین من ان الماهیة
من حیث هی هی فی الانسان والحیوان الناطق واحدة والتفاوت فی الامر الخارج لا یؤثر فی نفی الترادف
والثانی ان من ... معنی الاتحاد بالذات والاعتبار سلک نفی الترادف فان لفظ الانسان بل

ای حقیقیین
الاخیرین
من الفقہین
او المصرعین
...

بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي ولا ارتياب في
مغاير المعنى الاجمالي ومن حمله على الاتحاد بالذات فقط فاحمل الترادف هذا والتفصيل في بعض الشروح قوله
والمشهور انه اي المحكي عنه فيه انه منقوض بالقضايا التي موضوعاتها ممتنعة الوجود في الخارج كقولنا شريك الباري
ممتنع فانه ليس للنسبة خارجية بل اعتبارية محضة فتامل وتدبر قوله بحسب وجودها في نفسها اي مع قطع النظر
عن اعتبار المعتبر قوله بالذات بل بالاعتبار قوله الموجودة في خصوص لحاظ العقل هذه مرتبة الحكاية قوله ان كان
موجودة الخ هذه مرتبة المحكي عنها ثم نلقي عليك ان القائلين بكون النسبة محكيا عنها تشبثوا بان السواد مثلا
ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك
لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا لكن القيام الخ انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان الاجزاء التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء
الخارجية الواقعية لابد فيها من الانضمام والانضمام ايضا نسبة هذا والتحقيق في بعض الشروح قوله مع عزل
النظر عن تلك الخصوصية اي خصوصية لحاظ العقل قال في الحاشية الجلي ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها
الا في خصوص اللحاظ واما مع عزل النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل لمنشأ انتزاعها وهو
الموضوع في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن اللهم الا ان يقال في ان الوجود
الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي وله مبدأ انتزاع يقال له الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن
خصوصية تعمل الذهن فتامل انتهى قوله فيها فلا وجود لها بنفسها فلا يصح كونها محكيا عنها قوله العقود اي القضايا
قوله مطابقة نسبتها الذهنية الخ تفصيل المرام على ما افاده سعد الملة والدين في شرح التلخيص ان الكلام
الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع
النظر عما في الذهن من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم
يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او
سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع وقصدت
به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ لتقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي

فانه لا خارج لتقصد مطابقته لذلك بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له تم عبارته **قوله** والمراد

بالخارج آه ازاحة لتوهم عسى ان يتوهم من ان النسبة من الامور الاعتبارية فكيف يصح تحققها في الخارج حتى تستقيم مطابقة

النسبة الذهنية للنسبة الخارجية آه فبين ان المراد بالخارج معناه المشهور اعني المرادف للاعيان ليتم التوهم بل

المراد به الخارج عن خصوص تعقل الذهن **قوله** لا ما يتوهم آه توضيح المقام انه قد اجاب عن التوهم المذكور المنقول

بعض المحققين بان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها والممتنع هو هذا لا ذاك اذ لا يلزم منه كون النسبة من

الموجودات الخارجية فان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون ظرفا لنفسه ثم زيفه السيد المحقق

بان كون الخارج ظرفا لنفس النسبة دون وجودها غير معقول فان وجود الشيء عبارة عن تقرر ذلك الشيء ووقوعه في

ظرف ما خارجا كان او ذهنا فلا يتصور ان يكون نفس الشيء في الخارج ولا يكون موجودا فيه وهذا معنى قوله

فان الوجود نفس آه فظهر انه علة للنفي المذكور في قول الشارح لا ما يتوهم وقد يوجه ذلك الجواب بان مقصود المجيب

تحقق نفس النسبة في الخارج تحقق منشأ انتزاعها ولا اشكال في ان صيرورة نفس النسبة بمعنى المنشأ في

الخارج لا يستلزم لوجودها فيه فانقطع عرق التزييف قطعا **قوله** ينسلخ عنها فيه اي ينسلخ الوجود عن الذات في

ظرف ما **قوله** بانه هو المحمول في الايجاب **قوله** اوليس هو في السلب **قوله** وسيجيء تفصيلا اي في مبحث التصديقات

وهو ان مصداق الحمل ومطابق الحكم ويقال له المحكي عنه ومنشأ الانتزاع ايضا اما نفس الموضوع فقط وهو في حمل

الذاتيات او هو بملاحظة جعل الجاعل اياه وهو في حمل الوجود على الممكن او هو من حيث اقتضائه الملاحظ كما في لوازم الماهية او

هو مع لحوق المعنى به لحوقا انضماميا كما في الاوصاف العينية او هو مع توجهه بالقياس الى امر على نسبة مخصوصة و

حالة معينة كما في الاضافات او هو مع مقايسته الى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين عنه كما في الامكان او هو مع

انتفاء امر عنه مع صلوحه بالقوة النوعية مثلا كما في اعدام الملكات ثم ان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ اما بنفسه و

هو قيام غير حقيقي ومرجعه عدم القيام بالغير كما في حمل الموجود على الواجب تعالى وبالموضوع المغاير اما انضماما او

انتزاعا وهو اما مع لحاظ امر يستتبع لانتزاع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل عنه او بدونه كما في حمل الانسان

والحيوان على انفسهما او حمل الموجود على الماهية المتقررة بالجعل اذ حيثية الاستناد الى الجاعل حيثية تعليلية لا تقييدية متممة

لمصداق حمله فاتخذ ذلك قانونا كذا افاد المعلم الاول للحكمة اليمانية ولا يبعد ان يتوقع من القريحة الوقادة ان تجعل النسبة

[illegible]

نسبة الموجودية المصدرية الى الواجب تعالى كنسبة الانسانية الى الانسان من غير فرق فالقول بان نسبة
الوجود بالواجب تعالى غير حقيقي وقيام الانسانية بالانسان حقيقي ليس بسديد **قوله** وفي العقود الشرطية عطف
على قوله وفي العقود الحملية **قوله** فعلى هذا اي على ما اتفق عليه ارباب التحقيق **قوله** اذ مفهوم القضية لا حقيقتها لان
حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما
فهي خارجة عما يتعلق به التصديق قال كذا في الحاشية **قوله** فيهما فهي خارجة اه تلخيص المرام ان النسبة خارجة عن حقيقة
القضية وداخلة في مفهومها الحاكي عن الواقع ولا مرية في انه فرق ما بين جزء حقيقة الشيء وجزء مفهومه اما وجيت ان التصور
الاضافية جزء ان المفهوم الاسمي دون حقيقته اعني الحالة البسيطة هذا والتفصيل مقام آخر **قوله** الاتصاف بهما اي بالصدق
والكذب **قوله** لا يجري عليه اي على النقاش الاعتراض بان هذا النقش غير مطابق للواقع وذلك لان كل نقش
فهو في مرتبة ذاته نقش لا غيره **قوله** على خلاف ما اذا قصد آه اذ يجري الاعتراض على النقاش بعدم المطابقة
قوله وما يجري فيها آه اي المطابقة التي تجري في العلوم التصورية وتختص بها ولا تجري في العلوم التصديقية
هي المطابقة لما قصد تصويره يعني لما ينشأ منه الصورة **قوله** وتختص بها هذا الاختصاص لاخذ التصور في تفسير
المطابقة بالمعنى المذكور **قوله** لما هي له اي لذي الصورة **قوله** تعم الكل اي جميع العلوم التصورية والتصديقية اذ لا شك في
ذلك ان كل صورة مطابقة لذيها لاتحادها معه بالذات **قوله** ولا سبيل لمقابلها آه اي لعدم المطابقة الى
من العلوم التصورية والتصديقية اذ كل منها مطابقة لذي الصورة اما وجيت ان الصورة التصديقية لقولنا العرض
مستقل بالغرض [illegible] مطابقة لما هي صورة له اعني ثبوت الافتقار الى الموضوع عرض **قوله** ومن آه اي من كون
كل صورة مطابقة لذيها **قوله** يستقيم قولهم آه اذ كل متصور فهو ماهية من الماهيات في نفسها مع قطع النظر
عن الاختراع والتعمل فيكون موجودا في نفس الامر ويكون نفس الامر اعم مطلقا من الموجود الذهني **قوله**
فيها اي في نفس الامر **قوله** وهذا المعنى اي معنى نفس الامر **قوله** ليس مغايرا لما تلونا عليك آه من ان معنى
وجود النسبة في نفسها انها موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن خصوصية تعمل العقل وذلك لان معنى
قولنا زيد قائم في نفس الامر انه قائم في نفسه من غير فرض واختراع قال في الحاشية تحقيقه ان الصورة الذهنية
بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها

فی نفسها هو وجودها فی نفسها مع قطع النظر عن خصوص قیامها بالذهن و ملاحظته ایاها فالصورة العلمیة التصدیقیة
من حیث وجودها فی الذهن وقیامها به من قبیل التصورات واما من حیث انها صورة تصدیقیة حاکیة عن
الواقع اعنی المعلوم التصدیقی فمعنی کونها فی نفسها عبارة عن کون موضوعها فی نفسه بحیث یصح حمل المحمول
عنه فمعنی قولهم الامر کذا فی نفسه یرجع فی القضایا بما هی حکایة الی المحکی عنه بالمعنی المذکور سابقا وبالجملة کونها
حکایة معتبر فی التصدیقات بخصوصها دون الصور الذهنیة مطلقا او التصور بخصوصه انتهی **قوله** بها وملاحظته
ایاها ای ملاحظة الذهن الصورة الذهنیة **قوله** فیها الی المحکی عنه متعلق لقوله یرجع **قوله** فیها بالمعنی المذکور سابقا
وهو ان المحکی عنه فی العقود الحملیة هو کون الموضوع فی نفسه بحیث یصح عنه الحکایة بانه هو المحمول فی العقود الشرطیة
هو کون النسبتین فی انفسهما علی حیثیة بها صحة الحکم بالاتصال او الانفصال **قوله** فیها مطلقا ای تصوریة کانت
او تصدیقیة **قوله** وقد یقال انها ای نفس الامر **قوله** ویرد علیه ان قولنا آه واخره یلزم عدم اتصاف الاحکام الثابتة
فی العقول بالصدق والا یلزم عدم تناهیها وذلک کما تری اجیب بان صدق تلک الاحکام عبارة عن کونها مطابقا
لما فی نفس الامر لا مطابقتها لما حتی یلزم المحذور وانت تعلم انه یلزم صح ان یکون جمیع ما فی العقول قضایا وهو کما
تری وانه یلزم عدم کون علم الواجب تعالی موصوفا بالصدق لاستحالة مطابقة الشیء بما هو متاخر عنه فیه ان
اعتبار المطابقة فی الصدق انما هو فی العلم الارتسامی من المعلوم ان علم الواجب عز مجده علم حضوری ثم انه یلزم
عدم کون الجزئیات کالخسوف المعین موصوفة بالصدق لما تقرر ان الجزئیات لا ترتسم فی العقول لا یقال انها
مرتسمة فیها علی الوجه الکلی وهذا القدر من الارتسام یکفی للمطابقة وانه یرتبه فی ان علم الواجب بوجوده قضیة صادقة
فی نفس الامر والواقع قبل المبادی العالیة فلو کان نفس الامر عبارة عنها یلزم تقدمها علیه تعالی **قوله** المرجع وفیها ای
فی المبادی العالیة **قوله** بعینه ای بحقیقته وکنهه ثم عدم تحقق کنهه تعالی فی المبادی ظاهر لا ستره فیه اذ الممکن ای ممکن کان
یمتنع ان یحصل فیه حقیقته تعالی کما تقرر فی مقامه **قوله** فتدبر فی الحاشیة فیه اشارة الی انه یمکن ان یقال ان الکلام فی
تعالی موجود بنفسه فی نفس الامر ولو کانت هی عبارة عن المبادی العالیة لم یصدق ذلک الحکم اذ هو سبحانه لیس موجود بنفسه
فیها او وجود العنوان مع المفهوم المحکوم علیه فی العقد لا یکفی ولا یغنی الآن یراد بالمبادی ما یشمل الواجب فتامل انتهت **قوله**
فیها ولو کانت هی ای نفس الامر **قوله** فیها ما یشمل الواجب ولا اظنک شاکا فی انه اذن یصدق ان الواجب جل مجده

بجده موجود فی نفس الامر ای فی حد ذاته ومقدس عن الفاقة الی الغیر قوله وقد یقال انها عبارة آه وقد یقال
انها عبارة عن العلم الالهی وهذا ما اختاره بعض الشراح واستدل علیه بان کل ما یرد علی الممکن فهو فائض منه
جل جلاله ولا یرد بالکواذب لان الواجب تعالی لیس محلا لها من حیث الکذب فان کان الفائض مطابقا
لما هو فی المفیض فصادق والا فکاذب والفیاض یفیض کل ما هو واقع لکن العقل المشوب بالوهم قد یغلط
بحسب مقتضی استعداده فالخطاء انما نشأ فی عالم الامکان وفیه انه مع کونه خلاف المتساق الی الاذهان
یکاد ان لا یصح اذ التباین البحت بین المطابق والمطابق یابی عن ذلک کیف وقد نص بعض الاکابر بان المطابق
معیار للمطابق بلا ارتیاب فی حقه انه هناک شیء فتامل ولا تعجل فان للمنع فیه مساغا قوله ولا یخفی علیک ان کثیرا
آه وهذا هو خلاف المتبادر من اللفظ فانه من المعلوم انه لا دخل للضرورة والبرهان فی المحکی عنه کیف وهما
واسطتان فی العلم فحسب قوله کالحدسیات وهی سنوح المبادی المرتبة دفعة بلا حرکة فکریة فی الحاشیة بناء
علی انها نظریات کما هو المقرر عند المحققین انتهت قوله فیها نظریات قال الشارح فی مبحث التصدیقات ان المطالب
العقلیة المجزوم بها شعور المبادی مرتبة وان کانت بدیهیة علی المشهور لکن المحققین ذهبوا الی نظریتها بناء علی انها من
صفات المعلوم الذی یتوقف مطلق حصوله علی النظر فحصوله للبعض من غیر نظر لا ینافی نظریته قوله فیها عند
المحققین فانهم ارادوا بالبدیهیات ما تحصل بلا مباشرة الاسباب فهی الاولیات والفطریات وما عداهما کسبیة
لترتبه علی کسب العبد واختیاره لمباشرة الاسباب کنظر العقل والحس والتجربة والحدس والتواتر وهذا المعنی
شائع فی عرف المتکلمین هکذا فی بعض التعالیق قوله فتدبر قال فی الحاشیة فیه اشارة الی انه یمکن ان یراد
بالضرورة ههنا ما یعم الحدس ایضا فلا یرد انتهی قوله فیها ما یعم الحدس فالضروری ما لا یحصل بالنظر سواء کان حصوله
بلا مباشرة الاسباب کالاولیات والفطریات او بمباشرتها کالحدس والتجربة واذن تندرج الحدسیات تحت
البدیهیات قوله فیها فلا یرد ای الایراد الذی ذکره الشارح بقوله لا یخفی علیک ان کثیرا من النظریات الخ قوله
فان صدقه آه فان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر والمحمول ههنا قول القائل کاذب
والموضوع قوله کلامی ولا شبهة فی ان ما ثبت له الکاذب یکون کاذبا فاستلزم الصدق للکذب فاجتمع الصدق والکذب
فی النسبة الواحدة قوله وبالعکس یعنی کذبه یستلزم صدقه فان الکذب عبارة عن سلب المحمول عن الموضوع فی

نفس الامر وطابقها بان سبب الكذب يستلزم للصدق لاستحالة الخلو عنهما فلزم المحذور قوله واجاب عنه جلال المحققين
بانه آه فانه قال في شرحه للتهذيب ان قول القائل كلامي هذا كاذب مثلا مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا اصلا و
ان كان في صورة الخبر لافتقار الحكاية التي تقتضي مغايرة بين الحكاية والمحكي عنها نظيره ان قصد بي النقاش الى
تنقيش صورة على انها حكاية عن نفسها فانه مع انه اخبار لا طائل فيه بل غير محصل لا يجري فيه التخطئة انتهى بلفظه قوله
وان كان شبيها به لما ان صلته ثم وجه الشبه بالخبر هو الاشتمال على امور ثلثة مشابهة بالموضوع والمحمول والنسبة
قوله لتعدد الحكاية دليل لقوله ليس بخبر قوله لما عرفت من ان النسبة داخلة في الحكاية التي هي مفهوم القضية
وخارجة عن المحكي عنها اعني مصداق القضية وشتان ما بين جزء حقيقة الشيء وجزء مفهومه فالتغاير
بين الحكاية والمحكي عنها بالذات لا بالاعتبار قوله اليس من الحق آه الاستفهام للانكار وهذا جواب آخر
عن البرهان المذكور افاده السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية التهذيبية قوله وجوب تقدم آه
اي تقدم المحكي عنها على الحكاية واجب بلا مرية لكونه منشأ لانتزاعها وهذا التقدم لا يعقل في قول القائل لاستحالة
تقدم الشيء على نفسه قوله وهذا العقد بالتحليل آه اذ القول عبارة عن القضية وتحققها يكون بعد تحقق جميع اجزائها
كيف وهذا من شيون الكل مضافا الى الاجزاء قوله فلا يكون له معنى محصل فلا يكون كلاما فلا يكون خبرا و
لو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر والمنحصر في الامر والنهي والاستفهام وغيرها
من الاقسام هو الانشاء الذي في صورة الخبر كذا في الحاشية الزاهدية على شرح التهذيب لجلال المحققين قوله والمنحصر
فيهما آه ازاحة لما يتوهم من انه لو كان قول القائل كلامي هذا كاذب خارجا عن الخبر والانشاء يلزم خلو الكلام
عنهما وكما ترى بان المنحصر في الخبر والانشاء هو الكلام المحصل المفيد وذلك القول ليس كذلك فخروجه عنهما
غير مضر بل يجب خروجه قوله صدق هذا العقد آه في مرتبة التفصيل واستلزم صدقه كذبه فان الكذب
انما هو في مرتبة الاجمال فاجتماع الصدق والكذب في امر واحد غير لازم قوله فيلزم اتصافه بالكذب قال في
الحاشية اي مثل اتصاف الكل بالجزء لان الكذب من مداخلات هذا العقد فيكون نظير قولنا الحيوان الناطق ناطق
وحاصل الرد ان هذا الاتصاف من شيون الاجزاء العقلية دون الاجزاء الخارجية واجزاء العقود داخلات
خارجية واما الاتصاف بها على نحو اتصاف المعروض بالعارض فهو من شان النسبة التفصيلية دون الاجمالية التي

التي هي المحكي عنها فتفكر انتهى **قوله** فيها مثل التصديق آه اراد به اختلاج وهو ان اتصاف العقد المجمل بالكذب غير صحيح لكون

الكذب جزءا من اجزائه ولا ارتياب في ان الاتصاف انما يكون بالشيء الخارج لا بالداخل بان انحصار الاتصاف

بالخارج ممنوع بل يكون بالجزء ايضا كما في قولنا الحيوان الناطق ناطق **قوله** فيها وحاصل الرد الذي ذكره الشارح

فقوله اقول انما الاتصاف بالصدق آه **قوله** فيها واطلاقات خارجية لعقد الحمل **قوله** فيها واما الاتصاف بهما اي

بالصدق والكذب **قوله** حين الاجمال وهذا مرتبة المحكي عنه فان الاشارة بهذا انما تقع في الآن وهو لا يسع ان تقع

لحاظات كثيرة **قوله** المفصل وهذا مرتبة الحكاية ثم لا يخفى على البصير الفطن ان القضية لا بد لها من الحكاية والمحكي عنها فالمفهوم

الملحوظ باللحاظ الاجمالي الاستقلالي لا بد له منهما فالمحكي عنها حاله اذا اعتبر فيلزم اتحادهما وهو كما ترى او امر آخر

فينتقل الكلام اليه الى ان يتسلسل فتفكر **قوله** اقول آه تزييف لتقرير جواب المصنف ثم نلقي عليك ما اجاب عنه بحر العلوم

قدس سره بان هذا الشيء عجاب فانه انما يرد لو اريد بالاجمال الصورة الواحدة المعروضة للصور المتعددة

الملحوظة باللحاظ الوحداني واما اذا اريد به المعبر بمفرد او المعنون بعنوان مفرد فلا فان التعبير بالمفرد والمعنون بعنوان

مفرد لا يخرجه عن احتمال الصدق والكذب الا ترى انه يصح ان يقال هذه القضية صادقة او كاذبة وكل قضية صادقة

وكاذبة انتهى بكلماته الخ. وهذا بعد ان يتوقع من المنصف ان التفرقة بين المعنيين للاجمال بعدم اتصاف احدهما

بالصدق والكذب باتصاف آخرهما بهما تحكم محض واما قوله الا ترى الخ فهذا من قبيل اثبات الحقائق بالاطلاقات

العرفية وهو في محل النزاع مما لا ارتياب في عدم استقامته فتامل ولا تعجل والحق ما افاده احسن المدققين من

ان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد او تفصيلا اي لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج

عن حقيقتها والاتصاف بالصدق والكذب من الخواص واللوازم لحقيقة تلك النسبة ومن ارتكب ان

القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب المفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقل وان

منشأ غلطه ان في الاجمال تصور امر وحداني بسيط ليس الموضوع ولا المحمول ولا النسبة الخبرية موجودا

فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما

حققه المحققون بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا تنسلخ القضية عن حقيقتها تم بعبارته **قوله** انضمامها الى اتصاف النسبة

الاجمالية **قوله** على ان الكذب آه تزييف آخر لتقرير جواب المصنف وتخصيصه على ما في بعض الحواشي ان العقد

بحمل على ما ذكرت محكي عنه وواقع العقد المفصل فصدقه وكذبه انما يكون بمطابقته لذلك العقد المجمل وعدم مطابقته له
فاذا فرض العقد المجمل كاذبا كما هو تقرير ذلك القائل فلا يتصور صدق العقد المفصل ح والا يلزم عدم العقد والواقع
وهو محال لان المطابقة نسبة متشاكلة اى اذا طابق هذا ذاك طابق ذاك هذا ايضا فيستحيل ان يكون المطابقة
من جانب واحد فقط **قوله** فالصواب آه يعني اذا لم يتم ذلك التقرير فالصواب في تقرير جواب المص ان
نختار ان هذا العقد كاذب **قوله** المحمول فيه كاذب **قوله** وهو المحمل اى الموضوع هو العقد المجمل **قوله** بناء وليس
للانتفاء **قوله** انهما اى الصدق والكذب **قوله** من شيون النسبة التفصيلية لا من شيون النسبة الاجمالية فلا يصح
ان يقال للعقد المجمل انه كاذب لعدم النسبة التفصيلية فيه ولا يتوهم ان الكذب عبارة عن سلب المحمول و
المحمول ههنا هو الكاذب فسلبه عن المجمل على تقدير الكذب يوجب ثبوت الصدق له فيلزم المحذور
وذلك لانه لا يلزم من انتفاء الكذب عن المجمل ثبوت الصدق له اذ المجمل ليس بقضية حتى يتصف بالصدق او
يقال انه اذا صدق المفصل ثبت الكذب للمجمل واذا كذب المجمل ثبت الصدق للمفصل فلم يجتمع الصدق و
الكذب في امر واحد بل في امرين وهو ليس بمحال هكذا في بعض الشروح **قوله** كما في قولنا كل خبر صدق او
كل قضية تحتمل الصدق والكذب فانه من جملة كل قضية **قوله** نفس هذا العقد التفصيلي وبناء جواب المص على ان يكون المشار اليه
بلفظ هذا هو العقد المجمل فكيف يصح كونه جوابا عن جواب المحقق **قوله** فانما الجواب آه قال في الحاشية ويمكن ان يقال
ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها الحكم الحملي كما في اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا او
الحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بالملاحظة الاجمالية فانما الجواب جواب المص وقوله فتدبر اشارة الى هذا اللهم الا ان يجاب بان
التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم الحملي انما يمتنع اذا جعلت محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذي في العقد واما
اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد ويحكم عليه بالحكم الذي يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق
فتامل انتهى **قوله** فيها الا بالملاحظة الاجمالية اما خطر في بالك ان الاشارة بهذا انما تقع في الآن وهذا مناف
لان تقع فيه لحاظات كثيرة وهي مقصودة عن التفصيل **قوله** فيها وقوله فتدبر آه هذا القول مذكور في الشرح
قوله فيها فتامل اشارة الى ما افاده بعض الاعلام ان عدم امكان التعبير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد
انما هو لعدم دلالته على التفصيل ولا فرق فيه بين ما اذا اشير به الى نفس ذلك العقد ويحكم عليه

عليه بالحكم الذي يعتبر فيه وبين ما اشير به الى حكم آخر غير الحكم الذي في العقد فالفرق بين الحكم الذي في العقد
وبين حكم آخر لصحة التعبير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد في الاول وعدم صحته في الثاني لحكم بحت فعلى
هذا انما الجواب جواب بالصرتم بلفظه **قوله** من جملة تقريراته ان آه ومنها قول القائل نقيض هذا الخبر صادق
مشيرا به الى نفس هذا الخبر ومنها قوله الكلام الذي اتكلم به خذا ليس بصادق ثم قال القائل في الغد الكلام
الذي تكلمت به امس صادق **قوله** واجاب عنه المعلم الاول آه هذا الجواب ذكره باقر العلوم في الافق المبين وتحقيقه
ان الحكم في القضية على الطبيعة السارية في الافراد مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول لا على الافراد وان
كان يسري هذا الحكم بالتبع الى الافراد فالحكم في قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك
الساعة الا هذا الكلام على طبيعة الكلام التي كان تحققها منحصرا في هذا الفرد الخاص لكن الحكم ليس عليه بالذات فالصدق
انما هو باعتبار المطلق الساري مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول واستلزام الصدق الكذب انما هو بخصوصية
المحمول وهذه الخصوصية امر خارج عن طبيعة القضية فلا يلزم من صدق القضية كذبها وبالعكس بحسب نفسها بل بحسب
غيرها وهو غير مضر وجملة الامر ان القضية باعتبار الابهام صادقة وباعتبار التعين والخصوصية كاذبة فالتناقض
غير لازم وبعبارة اخرى ان فرد الشيء له اعتباران الاول ان يؤخذ من حيث سنخ الفردية اي لوحظ
من حيث انه فرد ما من افراد ذلك الشيء واجري عليه الاحكام هذا هو المعتبر في القضية الكلية ايجابية كانت
او سلبية والثاني ان يؤخذ من حيث خصوص الفردية ولابد آه ان يلاحظ جميع خصوصياتها كما انه لابد في الاول
قطع النظر عنها ففيما نحن فيه لكون العقد فرد النفسه يسري الحكم من العنوان اليه باعتبار قطع النظر عن خصوصية
المحمول والاستلزام انما هو بحسب الخصوصية فهذا الجواب كما يدفع الايراد يدفع جواب المحقق الضلال لان المحكي عنه
انما هو سنخ الفردية وخصوصية الفردية لغو فيه والحكاية لنفس الفرد الخاص فان الحكاية عن المحكي عنه وبما القيناه
عليك يلوح ان اجراء هذا الجواب في قول القائل كلامي هذا كاذب كما وقع عن بعض المتأخرين لشيء عجاب
قوله خصوص هذا المحمول اي كاذب **قوله** فان ذلك آه دليل لقوله مع قطع النظر **قوله** الى ما هو فرد منه اي
العنوان وهذا متعلق لقوله سراية **قوله** بالنظر الى خصوص المحمول لا بالنظر الى طبيعة الفرد ما خطر في قلبك انه
لو فرض هناك محمول آخر غير الكاذب مثل الفصيح لم يكذب بخصوصه ان منشأ الكذب هو خصوص المحمول

اى استلزام الصدق الكذب وبالعكس منه عفي عنه

اى المراد ... منه مد ظله العالى

ولو قطع اللحاظ عنه وحكم على فرد ما يكون الكلام صادقا لا كاذبا فلم يلزم اجتماع الصدق والكذب في محل واحد من جهة
واحدة ثم نقل الشارح المحقق جواب بحر العلوم من سبيلين فاولهما قوله ولا يخفى عليك تقريره ان ذلك
الجواب غير حاسم لمادة الاشكال فانه مخصوص بالكلية لا يجري في الشخصية اذ الحكم فيها يكون على الواحد الشخصي لا
على الطبيعة الكلية المنطبقة على الافراد وثانيهما قوله على ان الحكم الثابت اه تحريره ان الخصوصيات وان لم يكن لها
مدخل في سنخ الفردية لكن هذا لا يستلزم عدم اتصاف الافراد المخصوصة بالاحكام اصلا اذ الاحكام الثابتة
للافراد بحسب سنخ فرديتها تستلزم اتصاف جميع الافراد الواقعية المخصوصة بتلك الاحكام والا لم يصح سراية الحكم
على الاوسط بالاكبر الى الاصغر بخصوصه فاذا سرى فالكذب باعتبار سنخ الفردية يستلزم الكذب باعتبار الخصوصية
فيلزم ثبوت الكذب بخصوص هذا الكلام فيلزم المحذور ثم ان سنخ الفردية لما كان منحصرا في هذا الخصوص فهو المحكي فيتحد
الحكاية والمحكي عنه **قوله** فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها
وعليه مدار الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية فالعالم بخصوصه
حادث وزيد في قام زيد مرفوع لكن مناطه حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا القول
بخصوصه بجهتين و بالنظرين فتفكر كذا في الحاشية **قوله** فيها وعليه اي على الاستلزام **قوله** فيها بجهتين و بالنظرين
يعني لو نظر الى مناط الحكم اعني حيثية سنخ الفردية يكون صادقا لا كاذبا ولو نظر الى خصوص المحمول يكون كاذبا لا صادقا
قوله فيها فتفكر يشير الى ان مصداق الاعتبارين نسبة واحدة فيلزم اجتماع الصدق والكذب في امر واحد على ان المبهم
لا تحصل له الا في الملاحظة والاعتبار والكلام فيما هو محصل الوجود لا في امر غير متحصل يجري الكلام في التعيين بان
كذبه يستلزم صدقه وبالعكس وايضا عدم جريانه في الشخصية باق على حاله فافهم واعلم فعلم المرضية ثم نقص عليك
ان لهذا الاعضال اجوبة اخر منها ان كل قضية حملية سواء كانت كلية او جزئية او مهملة لا تتصف بالصدق والكذب
الا اذا صح انطباق الحكم الماخوذ من محمولها على افراد موضوعها وكلما لم يصح لذلك لا يصلح للاتصاف بهما وفيما
نحن فيه ليس كذلك فليف الاجتماع فيه ان وجوب الانطباق في انعقاد القضية ممنوع بل يكفي للاتصاف بالصدق
والكذب مجرد اشتمال القضية على الحكاية عن نسبة مع عزل النظر عن الانطباق وعدمه فتامل ومنها ما ذكره المحقق
الجونفوري من ان كذب هذه القضية محال ضرورة انه لما حكم فيها على نفسها بالكذب بمعنى عدم

فی نفسها فیکون ثبوت الکذب لها مثل ثبوت الذاتی للذی الذاتی هو وثبوت الذاتی للشیٔ ضروری مثل ثبوت الشیٔ
لنفسه واذ لم یکذب فیکون صادقا بالضرورة والصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الامر علی النحو
الذی هو محمول له فاذا کان المحمول ذاتیا فالصدق ثبوته للموضوع علی انه ذاتی وان کان عرضیا فعلی انه عرضی فهٰهنا صدق
القضیة عبارة عن ثبوت الکذب لها علی انه ذاتی لها ولا استحالة فی استلزام الصدق للکذب ولا فی اجتماعهما
مع الانفصال الحقیقی بینهما فان الصدق محمول علیها حملا اشتقاقیا والکذب حملا اتیاطیا فالمنافاة بینهما من ان شرط التناقض
وحدة نحو الحمل انتهی بلفظه هذا وان اشتهیت استیعاب الکلام فارجع الی الرسالة التی الفها بعض الاعلام قال
فانه جذر اصم اعلم ان الجذر بفتح الجیم وکسره وسکون الذال المعجمة والراء المهملة فی اللغة اصل الشیٔ قال
الصحاح اصل کل شیٔ جذره فی الصراح جذر اصل هر چیزی بالفتح عن الاصمعی وبالکسر عن ابی عمرو وفی الحدیث
ان الامانة نزلت فی جذر قلوب الرجال انتهی وفی علم الحساب عبارة عن العدد المضروب فی نفسه ویسمی
ضلعا فی علم المساحة وشیئا فی علم الجبر والمقابلة ویسمی الحاصل من الضرب مجذورا فی الاول ومربعا فی
الثانی ومالا فی الثالث ثم العدد علی قسمین قسم یمکن ان یستخرج له جذر بالتحقیق ویسمی المفتوح والمنطق
ومنطق الجذر کالواحد والاربعة فان جذر الاول هو الواحد وجذر الثانی اثنان وقسم لا یمکن ان یستخرج له جذر بالتحقیق
ویسمی المعقود والاصم واصم الجذر کالعشرة فجذرها محال تحقیقا فان الطاقة البشریة لا تفی باستخراج عدد اذا
ضرب فی نفسه یحصل منه العشرة ولذا قال بعض الحکماء سبحان من یعلم جذر العدد الاصم ونسبة القطر الی الدائرة
فسمی هذا الاعتصار بجذر الاصم لان الطاقة البشریة لا تفی باستخراج جوابه کما لا تفی باستخراج جذره تحقیقا فذلک الاشکال
بعدمیة الجواب له بمنزلة عدد اصم الجذر وقد یقال انه جذر ای اشکال فان الاشکال اصل والجواب فرعه اصم ای
الصلب اذ کالحجر الصلب او اصم المعنی انه لا یسمع لیسمع الجواب وهذا اشارة الی الصعوبة کذا فی بعض الشروح قوله
ای یکون سبب فالحیثیة تعلیلیة قوله بتجویز الکثرة هذا فی الکلی قوله وامتناعه ای امتناع تجویز الکثرة وهذا فی الجزئی
قوله بمجرد التصور والادراک ویعرف ذلک بان یتخلص العقل عن الخصوصیات المقارنة ویجرد النظر الی الصورة الحاصلة قوله
بناء علی ان الاختلاف الخ تفصیل المقام علی ما افاده المحقق الباغنوی فی حواشیه علی الحاشیة القدیمة ان الاختلاف
بین الکلی والجزئی کالانسان وزید انما هو بحسب الادراک فالانسان اذا کان محفوفا بالعوارض معینة محسوسة

وكان يتعلق به الاحساس كان جزئيا واذا كان يتعلق به الادراك مجردا عن تلك العوارض وهو الادراك التعقلي كان
كليا وقولهم في تعريف الكلي ما كان نفس تصوره غير مانع من الاشتراك اي نفس هذا النحو من الادراك وهو الادراك
التعقلي يلائم هذا المذهب ولا حاجة الى ما وجّه بان المراد ان تعقله غير مانع من الشركة من حيث انه متصور اي مع
قطع النظر عن حسب ما يغاير حيثية مفهوم المتصور وبهذا يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الفرضية فانهما
ايضا اذا الادراك الاحساسي مانع من الاشتراك بين الكثيرين دون الادراك التعقلي وكذا يظهر وجه قولهم ان افراد الفرس
مثلا من الافراد الفرضية للانسان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه ادراك تعقلي لا يمنع اشتراكه بين تلك
الافراد وكذا يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب لا يعلم الجزئيات لان الادراك بالوجه الجزئي انما كان بآلة الاحساس
وهو منزه عنه فعلم تكن علمه تعالى من هذا القبيل بل علمه اعلى منه وهو التعقلي المقدس عن الشوائب المادية وقال
الصدر الشيرازي في بعض حواشيه ان الامر الواحد اذا ادرك بنحوين من الادراك احدهما حسي والآخر غير حسي
بحيث لا يكون في المدرك تفاوت اصلا كان ذلك المدرك بالقياس الى من ادركه بالحس جزئيا وبالقياس الى
الآخر كليا مثلا اذا ابصر شخص شيئا وعلم جميع ما علم منه من اللون والشكل والحجم والوضع وغيرها الآخر بحيث يتساويان
في العلم به غاية الامر ان يكون علم احدهما حسيا دون الآخر كان ذلك المعلوم بعينه بالقياس الى من ابصره جزئيا
وبالقياس الى الشخص الآخر كليا ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ في الالهيات الشفاء قوله كما ان الشيء باعتبارات مختلفة
يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون جزئيا وكليا انتهى قوله وبدونها اي بدون الحواس قوله
يحصل منه ومن ان سبب تجويز الكثرة في الكلي مجرد التصور والادراك قوله بخلاف انفسهما فان انفسهما تأبى عن ان
تصدق على شيء ما فضلا عن ان تصدق على كثيرين قوله هذا هو المرام آه تفصيل المرام على ما في بعض الحواشي
ان قولهم الاختلاف بالكلية والجزئية تابع لاختلاف نحو الادراك لما كان محتملا لوجهين احدهما ان الادراك التعقلي يكون
بنفسه كليا والاحساسي يكون جزئيا وثانيهما ان الموصوف بهما انما هو المعلوم لكن علة الاتصاف بهما انما هو نحو العلم
فالادراك الاحساسي يكون علة لاتصاف المعلوم بالجزئية والادراك التعقلي يكون علة لاتصافه بالكلية فالشارح
زيف الوجه الاول بقوله لا يبعد ان آه وذلك لان الادراك التعقلي هو الصورة الحاصلة من حيث اكتنافها بالعوارض
الذهنية وهي من هذه الحيثية جزئية لا كلية ورجح الوجه الثاني بقوله اذ الموصوف بالحقيقة آه لان المسير عين

والمقصود على ان المنقسم الى الكلى والجزئى هو المفهوم فمعروضهما هو المفهوم دون الصورة العقلية انتهى اى العلم قوله اعضل
يعنى اشكل قوله يلزم ح اى حين كون الجزئى مدركا بالحواس قوله وهو خلاف الاجماع اى عدم الادراك
الجزئى المجرد وذاته المخصوصة على الوجه الجزئى قوله ذكر الحواس تمثيلى لا الحصر فالحاصل ان الشئ المدرك بوجه لا يجوز
العقل تكثره جزئى سواء كان هذا الادراك بالحواس او بدونها لكنا فى الصورة المورودة فذكر الحواس ليس للحصر حتى
يتوهم الاعضال بل للتمثيل وكم من شئ يوتى للتمثيل لا الحصر قال فى الحاشية لان التعين الذى هو مناط الجزئية كما
يترتب على الاحساس يترتب على العلم الحضورى ايضا فان الشئ باعتبار حضوره العلمى يكون بحيث يمتنع فرض تكثره
عند العقل فان قلت معلوم الحضورى هو الهوية العينية وتعينها هو المترتب على وجودها العينى فى نفسها وهو مبدأ
الامتياز عما عداه فى نفس الامر وهذا التعين ليس مرتبا على الادراك قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية
تعين آخر يمتنع للعقل فرض تكثرها و يترتب على الحضور العلمى و يكون مبدء الامتياز عند العقل كما ان التعين الاول
المترتب على وجودها فى نفسها مبدء الامتياز فى نفس الامر قال انتهى قوله فيها وتعينها اى تعين الهوية العينية
قوله فيها وهذا التعين آه فلا يكون الشئ باعتبار حضوره العلمى بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل قوله فيها تعين
آخر آه فيهما تعينان تعين فى نفس الامر وتعين عند العقل و هذا هو المترتب على الحضور العلمى قوله فيها قال
لعله رمز الى ان ابداع التعينين ممنوع عند الخصم ومن ادعى فعليه البيان ودونه خرط القتاد قوله على ان المنظور
اليه علاوة والمقصود منها جواب آخر عن الاعضال المذكور ومبناه على تسليم ان ذكر الحواس للحصر لا للتمثيل كما كان
مبنى الجواب الاول على منعه ثم من العجائب فى هذا المقام انه صرح بعض الاعلام اولا بكون ذلك الجواب
مبنيا على التسليم المذكور ثم افاد فى تقريره انا لا نسلم ان الجزئى منحصر فيما يكون مدركا بالحواس لكنا نقول ان الكليات
المجردات ليست جزئية انتهى بلفظه والصواب ان يذكر قولنا سلمنا بدل قوله لا نسلم كيف ولا يطبق قوله لكنا نقول
آه الا على التسليم لا على المنع كما لا يخفى قوله هو العلم الحصولى آه لان المقسم للكلى والجزئى هو المفهوم وهو عبارة عن
الصورة الحاصلة فى العقل و العقل هذا الا فى العلم الحصولى دون الحضورى ولا ارتياب فى ان ادراك المجرد وذاته المخصوصة
علم حضورى لا حصولى فلا يصح اتصافه بالجزئية فانقطع عرق الاعضال قال فى الحاشية واما علمه تعالى بالماهيات الممكنة
وجزئياتها علم التفصيلى بحضورها لديه تعالى بنفسها لا بصورها فلا يتصف بالكلية والجزئية وكذا معلوماته تعالى باعتبار

حضورها عنده بنفسها لا تتصف بها وانما المتصف بها الموجود الذهني الموجود بالوجود الارتسامي فتفكر انتهى **قوله** فيها
بالماهيات المرسلة اي الطبائع الكلية **قوله** فيها فلا تتصف بالكلية والجزئية اما وعيت ان المتصف بها هو الحصولي لا
الحضوري **قوله** فيها بنفسها اي الصورها **قوله** والمكان ادراكه آه اي بطريق الارتسام كذا في الحاشية ثم هذا ازاحة
لما يختلج في الصدور من انه قد سلمنا ان ادراك المجرد ذاته المخصوصة علم حضوري واما ادراكه لمجرد آخر على الوجه الجزئي
فلا مرية في كونه حصوليا فلا يستقيم قولكم ان مناط الجزئية هو الادراك الاحساسي لبرائته عن الحواس فعاد الاعضال قهقرى
وتقرير الازاحة غني عن الشرح **قوله** غير مسلم فلا يكون المدرك في الصورة المذكورة جزئيا فالمسلم هو الادراك المجرد
لمجرد آخر على الوجه الكلي **قوله** التحقيقه اي تحقيق الجواب الثاني **قوله** قد يكون بالارتسام آه كادراك الجزئيات بالحواس
قوله وقد يكون بعنوان كلي كادراك الواجب تعالى الجزئيات المتغيرة على الوجه الكلي كما هو مأثور الفلاسفة **قوله**
من هذا القبيل اي من قبيل القسم الثاني الذي ذكره الشارح بقوله وقد يكون بعنوان كلي **قوله** التحقيق لا يشتمل بناء
على ان الكلام في الارتسامي دون الحضوري كذا في الحاشية **قوله** فقد بان اي ظهر هذا تفريع على قوله التحقيق ان
العلم الجزئي آه **قوله** غير ما هو آه اي مغاير للتعين الذي هو مبدأ الامتياز **قوله** وهو اي التعين الذي هو مناط
الجزئية **قوله** يحصل من نحو الادراك اي الادراك الاحساسي ومن ثم يحصل بسبب المنع وعدمه عن تجويز الكثرة هو انحاء التصور
والادراك **قوله** الحمل والانطباق اي على الكثيرين وهذا في الكلي **قوله** وما يقابلهما اي عدم الحمل وعدم الانطباق
على الكثيرين وهذا في الجزئي فان امتناع تجويز الكثرة المعتبر فيه عبارة عنه **قوله** والثاني يحصل آه توضيحه ان
المعنى الثاني للتعين اعني مبدأ الامتياز عما عداه ليس من توابع الادراك والتصور ويعرض لما في الاعيان وفي
الاذهان من الصور العلمية فان الموجود في الذهن ممتاز عما عداه بعوارضه الذهنية المخصوصة به وكذا الموجود
في الخارج فانه ممتاز عما عداه بعوارضه الخارجية المخصوصة به واما المعنى الاول للتعين فقد عرفت انه من توابع
الادراك ويعرض للصور الذهنية فحسب **قوله** بالوجود الحقيقي للاعيان سواء وجد مدركه ولم يوجد وسواء ادركه
احد ولم يدركه فكل موجود عيني ممتاز في نفسه عما عداه وكذا كل صورة علمية كذا في بعض الشروح **قوله** للكلي ثلثة معان
هذه المعاني الثلث ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وتفصيل المرام على ما افاده بعض الاعلام ان المعتبر في
الكلية اما الفعل المقابل للقوة او الامكان الواقعي او الفرض الذهني فالكلي المطلق بالاعتبارات الثلث على

على ثلثة معان الاول المقول على الكثرة الموجودة بالفعل وهذا هو المستعمل في باب القضايا والثاني المقول على الكثرة الموجودة بالامكان وهذا المعنى يستعمل في الفلسفة الاولى والثالث المعنى المعقول الذي يجوز العقل من حيث هو هو وقوعه على الكثرة اي يكون صداقا للحمل بالنظر الى نفس التصور مع قطع النظر عن الامور الخارجة وهذا المعنى هو المستعمل في صناعة الميزان واما الجزئي المقابل للانحاء الثلثة ولا يبحث عنه في الفن لعدم انضباطه قال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى واحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث الجزئية يفيد كمالا حكميا او يبلغنا الى غاية حكمية بل الذي يهمنا النظر في الكليات واما البحث في العلوم الحقيقية عن ذات الواجب تعالى وعن العقول المجردة وعن الافلاك المخصوصة فهو بحث عن الكليات المنحصرة في الاشخاص وايضا لا ادراك لنا الى ادراك خصوصيات المجردة الا بمفهومات كلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها متشخصات قوله كثيرين بالفعل هذا غير شامل للكلي الممتنع افراده كشريك البارى تعالى واللاموجود المطلق وللكلي الممكن صدقه على كثيرين ولم يخرج الى الفعلية كالعنقاء ولما امكن صدقه وخرج الى الفعلية ولكن لم يوجد منه الا فرد واحد كالشمس قوله وما جاز اي امكن هذا غير شامل للكلي الممتنع افراده واما الكلي الممكن افراده سواء كان الموجود بالفعل منها واحدا مع امكان الغير او امتناعه او متعددا محصورا او غير محصور او لا يكون شيء منها موجودا بالفعل بل بالامكان فيدخل تحت هذا المعنى قوله بهذا المعنى اي بالمعنى الثالث فان الكليات الفرضية وان كانت انفسها تابى عن الصدق على شيء لكن تصورها يجوزه ثم نقص عليك انه قد ظن ان تفسير الكلية بالتكثر والاشتراك غير سديد لعدم عروضها للموجودات الخارجية فانها متعينة متشخصة وللصورة العقلية فانها جزئية في نفس جزئيته انت خبير بان المراد من تكثر المفهوم تكثر الوجود الحاظي الملحوظي الغير الاصلي لا تكثر الوجود المحقق في الانطباعي العلمي فاعلم ان الشيء من حيث الوجود العلمي جزئي ومن حيث المعلومية كلي قوله والشبح الحاصل الضعيف البصر نلقي عليك ان في قول المص وشبح الضعيف البصر احتمالين احدهما ان يكون معطوفا على قوله الطفل فيكون مجرورا وبالشين المعجمة والباء التحتانية والحاء المعجمة وثانيهما ان يكون معطوفا على قوله المحسوس فيكون مرفوعا وبالباء الموحدة والحاء المهملة هذا هو المختار لدى الشارح فانه شامل للشاب الذي يكون ضعيف البصر ايضا قوله قابلة للاشتراك فان الصورة الحاصلة في الخيال من البيضة المعينة اذا ابدل واحد منها بعد واحد بدون علم التبديل للرائي تجويز العقل صدقها على كل

من تلک المبصرات وہکذا الشیخ الحاصل الضعیف البصر فانه اذا ادرک شبحا ولم یقدر علی تمییزه عن غیره بسبب ضعف البصر
فیجوز العقل صدق ذلک الشبح علی زید وبکر وعمرو قوله فیرتسم فی خیاله الصورة آه قال الشیخ فی اوائل طبیعیات
الشفاء اول ما یرتسم فی خیال الطفل هو صورة شخص رجل او شخص امرأة من غیر ان یتمیز له رجل هو ابوه من رجل لیس هو
اباه او امرأة هی امه عن امرأة لیست هی امه انتهی قوله مع انهم عدوها من الجزئیات فانتقض تعریف الجزئی جمعا
وتعریف الکلی منعا قوله علی وجه الاجتماع وهو عبارة عن ان یصدق المفهوم علی اشیاء کثیرة بصدق واحد فقط کما
یصدق ذلک المفهوم علی واحد منها کذلک فقط کما اذا قیل زید وعمرو وبکر ما هم فیقال فی جوابه انسان کذلک اذا قیل زید
ما هو فیقال انسان وجملة الامر انه یکون نسبته الی المجموع کنسبته الی واحد واحد منه وهذا الصدق الاجتماعی هو المعتبر
فی الکلیات عند الجمهور قوله دون البدلیة اعلم انه فی الصدق البدلی یکون نسبة المفهوم الی کل واحد من الافراد الکثیرة
کنسبته الی واحد منها قوله وهو المتحقق آه ای الصدق البدلی المتحقق فی الصورة المذکورة قوله وقیل القائل هو
المحقق الدوانی فی شرحه للتهذیب ومقصوده الجواب عن النقض الوارد علی تعریف الکلی بمحسوس الطفل فی مبدأ
الولادة قوله لا یدرک الکثرة فلیس له تجویز صدق تلک الصورة الخیالیة علی الکثرة اصلا قوله عنده ای عند
الطفل قوله غیر قابلة لها ای للکثرة قوله هو مزیف آه هذا التزییف ذکره المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب
لجلال الملة والدین ثم تفصیل المرام وتوضیح المقام ان الشارح الدوانی ظن ان حاصل النقض آیل الی ان تعریف
الکلی صادق علی الصور المرسومة فی خیال الطفل فی مبدأ الفطرة مع انها لیست بکلیة اما الثانی فلانه قد تقرر فی
مدارکهم ان الکلیات لا تنطبع فی الآلات الجسمانیة واما الاول فلان عقل الطفل یجوز صدق تلک الصور علی الکثرة وذلک
علی ما صرح به الشیخ من ان الطفل فی مبدأ الولادة لا یفرق بین صورة امه وغیرها بل یاخذ شبحا واحدا فاجاب
الشارح عن النقض بالمناقضة فاورد منعا علی مقدمة معینة من مقدمات النقض وهی ان عقل الطفل یجوز صدق
آه مستندا بان الطفل لا یدرک الکثرة اصلا وتجویز الصدق علی الکثرة فرع ادراکها ثم اعترض علیه السید الهروی
بما حاصله ان الناقض لم یستند فی دعوی صدق تعریف الکلی علی محسوس الطفل الی ان عقل الطفل یجوز صدق
الصور علی الکثرة وکیف یستند الی ذلک مع ان مناط الکلیة علی کون الشیء فی نفسه بحیث یصلح لان یصدق علی
الکثرة سواء ادرکه احد او لا ولا علی ادراک الکثرة ولا علی تحققها علی ان الاستناد الیه یؤدی الی الاعتراف باختلاف

[illegible]

باختلاف الكلية والجزئية باختلاف الاشخاص وهو كما ترى بل انما استند الى ان تلك الصورة في نفسها صالحة
للصدق على الكثرة على ما صرح به الشيخ من ان تلك الصورة بحيث يستوي نسبتها انطباقا بالقياس الى ام الطفل
وغيرها وهذا بين غير قابل للمنع والقدح فان اختلج في صدرك ان المحقق الدواني افاد اولا ان الطفل لا يدرك الكثرة اصلا
فليس له تجويز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة انتهى ثم ضرب عنه بقوله بل تلك الصورة من حيث هي هي لا تعقل
الكثرة عنده اصلا ثم بلفظ ونقل وجه الاضراب وردوه ذلك الاعتراض على ما اضرب عنه فلا وجه لايراده على المحقق فلقطع
عرقه بان لفظ عنده في الاضراب يابى عن توجيه الاضراب بذلك الاعتراض كما لا يخفى وان وسوسك جنود الوهم بان
جلال المحققين اختار في شرح العقائد العضدية ان الشيء الواحد اذا ادرك بادراكين احساسي وتعقلي فان ذلك الشيء
بالقياس الى من ادركه ادراكا احساسيا يكون جزئيا وبالقياس الى مدركه تعقلا يكون كليا وايده بتصريح الشيخ
والصا هو مختار الفاضل الشيرازي كما القينا عليك تفصيله فيما سلف فكيف ينكر السيد الهروي اختلاف
الكلية والجزئية بحسب اختلاف الاشخاص فازحه بان مختارهم غير مرضي عنده وهو بصدد الاعتراض فكيف يصير
اختيارهم حجة عليه فافهم وان شئت بسط المرام فارجع الى المبسوطات **قوله** بل مناطها آه اي مناط الكلية كون
المفهوم في نفسه من حيث الصورة صالحا للصدق على الكثرة وانما طرح ذكر الحيثية اتكالا على ما سبق فلا تتوهم ان
ذلك المناط يستدعي خروج الكليات الفرضية عن تعريف الكلي فتذكر **قوله** ثم انطباق آه هذا كله مذكور في الحواشي
الزاهدية على شرح التهذيب الجلالي وعلى شرح المواقف ثم المقصود منه دفع ما يتوهم من النقض بالصورة الخيالية
من البيضة المعينة غير متوجه بجواز ان يكون البيضات الموجودة في الخارج متفاوتة عند الحس فالصورة الماخوذة
منها لا تصدق عليها بان ذلك النقض وارد على تقدير التشابه دون التفاوت اذ انطباق الصورة الخيالية الماخوذة
من البيضة المعينة على البيضات الموجودة في الخارج انما هو على ذلك التقدير **قوله** فيجري آه فان كل صورة خيالية
يمكن ان يتخيل متعددة اذ منشاؤه التجريد عن المادة **قوله** وعوارضها كالاين والوضع والشكل **قوله** بالنية عن
الشركة مطلقا اي سواء كان على وجه الاجتماع او البدلية **قوله** واما التحقيق آه توضيح المقام ان الشيخ اصناف فصل
الاقسام الاربعة من الادراك الاحساسي والتوهمي والتخيلي والعقلي تفصيلا وافرادا بين الفرق فيما بينها بيانا كاشفا
قال في النجاة يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان المادي فهو اخذ صورة

مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب
المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع عن تلك العلائق كلها او
او بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا بان تجرد الصورة عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة وتارة
يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق او مع وقوع النسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك
الاخذ وذلك لانه ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكن ان يثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون
كانه لم ينزع الصورة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان يكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال
فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود المادة لان المادة وان غابت او
بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها من
المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فقد جردها عن المادة تجريدا تاما لكن لم يجردها البتة
عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقدير ما وتكيف ما ووضع ما وليس في
الخيال البتة صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع الاشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد
من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه
فقد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان
يكون في المادة وذلك لان اللون والشكل والوضع وما اشبه ذلك امور لا يكون الا في مواد واما الخير والشر
والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان يكون في مادة فالوهم انما
ينال ويدرك امثال هذه الامور ويأخذها عن المادة فهذا النزع اشد استقصاء واقرب الى البساطة
من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن اللواحق المادية لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة
مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصورة مخصوصة محسوسة مكنوفة بلواحق المادة واما القوة التي يكون الصورة فيها مثبتة
اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها ان يكون مادية او صور موجودات ليست بمادية ولكن عرض لها
ان يكون مادية او صور موجودات مادية لكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصورة بان تأخذها
اخذا مجردا عن المادة من كل وجه فهذا الفرق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم العقلي انتهى

العقلي انتهى ملخصه **قوله** يعني الاحساس شروع في بيان المراتب المراد منه الحس المشترك وليس الكلام الا في مراتب
المدركات بالحواس الباطنة ثم تلقى على ما حكى انه يسمى في اليونانية بنطاسيا وهي قوة تدرك جميع الصور المحسوسة
من المرئيات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات بواسطة ادراك الحواس الظاهرة وذلك بان يدركها
الحواس الظاهرة ثم تتادى منها الى الحس المشترك وتجتمع عنده والدليل على وجود هذه القوة انا نعلم ان فينا امرا
يحكم بان هذا الطعم غير هذا اللون والحاكم به لا بد ان يحضره هذا اللون وهذا الطعم فوجب ان يكون فينا ما يجتمع عنده صور
المحسوسات وهو ليس النفس الناطقة لان المحسوس لا يدركه الا قوة جسمانية ولا احدى الحواس الظاهرة ايضا لان
كل واحدة منها لا تدرك الا المحسوس الخاص بها لان البصر لا يدرك الطعم والذوق لا يدرك اللون كذا غيرهما فوجب
ان يكون اجتماعها في قوة اخرى وهي الحس المشترك وانما سميت به لانها مشتركة بين الحواس الظاهرة بمعنى
ان كل واحدة يودي اليها مدركها وفائدتها ان يتأتى للانسان مثلا الاحكام التي تتوقف على اجتماع الصور المحسوسة
كالحكم بانها لشيء واحد او لاشياء كثيرة وموضعها مقدم البطن المقدم من الدماغ ليسهل تأدي الصور المحسوسة بالحواس
الظاهرة اليها والعلم بكونها في ذلك الموضع حصل باختلال فعلها عند وقوع الآفة على ما شهدت التجارب الطبية بكذا
في حل الموجز واستدل رئيس الصناعة في الاشارات على وجود الحس المشترك بقوله اليس قد يبصر القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وكله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل او التذكر وانت تعلم ان
البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل او المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي في بعض قواك ما ارتسم
اولا واتصل بها ما يليه الابصار الحاضر فلذلك قوة اليها يودي البصر انتهى ملخصه وله ابحاث وتحقيقات ان شئت
الخبرة عليها فارجع الى شرح الاشارات والمحاكمات **قوله** عن عين المادة لا عن عوارضها **قوله** على اشتراط
آه اي مع اشتراط حضور المادة بعينها عند الحس الظاهر **قوله** من حيث علاقة آه تلخيص المرام على ما في بعض الحواشي
انه انما اشترط في الاحساس حضور تلك المادة بعينها لاجل ثبوت علاقة وضعية بين تلك المادة وبين حامل تلك
القوة الحاسة يعني لا بد في الاحساس من ان يكون تلك المادة على وضع مخصوص وهيئة مخصوصة من حامل تلك
القوة بان يكون محاذية له وقريبة منه بحيث يقع نسبة خاصة بينه وبين المادة لان اخذ القوة الحاسة يتوقف عليها حضوره
انه اذا بطلت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ **قوله** وضعية اي تلك العلاقة منسوبة الى الوضع اي الخاص بحسبه اي بالنسبة وهذا الوضع

قوله والاكتناف عطف على قوله اشتراطا اي يكون التجريد عن نفس المادة الخارجية مع اكتنافها ومقارنتها بعوارضها
المختصة بها قوله وفي التخييل نتلو عليك ان الخيال خزانة الحس المشترك وفعله حفظ الصورة التي ادركها بعد اجتماعها
فيه واستمساكها بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة لانها ما دامت في الحس الظاهر فهي لا تغيب عن الحس المشترك والدليل على
ان حفظ الصور وادراكها ليسا بقوة واحدة هو ان القبول غير الحفظ فان الماء يقبل الشكل ولا يحفظه وتغاير الافعال دليل
تغاير القوى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة هي قابلة وحافظة معا فيكون القابلة
غير الحافظة وهو الخيال وموضعه مؤخر البطن المقدم من الدماغ لان خزانة كل قوة يناسب ان يكون خلفها والعلم به حصل
ايضا من اختلال فعله عند وقوع الآفة في ذلك الموضع هكذا في حل الموجز قوله تجريدا آخر ففي التخييل تجريدان تجريد عن
نفس المادة الخارجية وتجريد عن العلاقة الوضعية واما اكتنافها بعوارضها المخصوصة فباق على حاله ثم التجريد الثاني
مستلزم لعدم اشتراط حضور المادة بعينها عند الحس الظاهر اذ اشتراطها كان متفرعا على وجود تلك العلاقة فاذا جرد
عنها فقد جرد عن الاشتراط ايضا قوله غيبوبة المادة عن الحس اي الحس الظاهر او الحس المشترك لكونهما متلازمين
هكذا في بعض الحواشي قوله وفي التوهم نقص عليك ان الوهم فعله ادراك المعاني الجزئية القائمة بالصور المحسوسة مثل
ادراك الشاة عداوة الذئب اذا شاهدته وادراكها صداقة المتعهد بالالف ولذلك تنفر من الذئب وتقبل على
على المتعهد وهذه القوة اذا حكمت على امر غير محسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لا تقبل
غيره كما تحكم على الموجود الذي ليس بجسم ولا جسماني بانه محسوس او متحيز او في جهة والدليل على ثبوتها ان مدرك
هذه المعاني ليس الحس الظاهر لانها ليست محسوسة به ولا النفس الناطقة لان مدركها كلي وهذه المعاني امور جزئية
وموضعها البطن الاوسط من الدماغ لانها ينبغي ان يكون بقرب الخيال لتكون الصور الجزئية التي تحكم على معانيها
الجزئية بحذائها والعلم به حصل ايضا من اختلال فعلها عند اصابة البطن الاوسط آفة كذا في حل الموجز قوله تجريدا
آخر ففي التوهم ثلث تجريدات تجريد عن عين المادة الخارجية وتجريد عن العلاقة الوضعية وتجريد عن الصورة المحسوسة
اذ مدركاته معان غير محسوسة كالعداوة والصداقة المتحققة بين الشخصين قوله مقارنتها اي مقارنة المعاني الجزئية
للصورة المحسوسة التي هي في الخيال قوله اذ الوهم آه دليل لاشتراط المقارنة قوله وفي التعقل تجريد تام آه
تلخيص المرام على ما افاده المحقق في شرح الاشارات ان انواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل

فالاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة من الاين والوضع و
المتى والكيف والكم وغير ذلك والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته
والتوهم ادراك لمعان جزئية غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة
ولا يشاركه فيها غيره والتعقل ادراك الشيء من حيث هو فقط لا من حيث شيء آخر فهذه ادراكات مترتبة في التجرد
الاول مشروط باشياء حضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الاول
والثالث مجرد من الاولين والرابع عن الجميع **قوله** وبهذا اي بالتحقيق المذكور **قوله** الفرد المنتشر هو الصادق
على وجه البدلية **قوله** نحو ما يكون الفردية آه اي ما يكون في الواقع قابلا للشركة على البدل ثم نقض عليك
ان الفرد المنتشر بهذا المعنى زيفه بعض الاجلة بقوله لا افهمه ولا احصل مفهومه لان الانتشار لا يحصل الا بانضمام
قيد ولو كان هو الفردية على ما صرح به فالقيد اما كلي فبانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الا الكلي كيف وقد اشتهر
انه لا يفيد الجزئية او جزئي لا يمكن مطابقته للكثيرين اصلا فالمجموع كذلك ايضا ويمكن مطابقته على وجه البدلية
لا على وجه الاجتماع فالقيد فرد منتشر فيعود الكلام فيه فاما ان يترتب سلسلة القيود الى غير النهاية او ينتهي الى
خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقته لا على وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع فالمجموع كذلك ايضا انتهى بعبارته
واجاب عنه قدوة المحققين بحر العلوم من وجوه اما اولا فبانه منقوض بالتشخص التام فان التشخص عبارة
عن الكلي المقيد بالتشخص فهذا القيد اما كلي او فرد منتشر وانضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص وكذا انضمام
الفرد المنتشر الى الكلي لا يفيد الا الانتشار واما امر مانع عن الاشتراك اجتماعا وبدلا فهو الشخص والكلام فيه كالكلام
في اصل التشخص فما هو جوابكم فهو جوابنا واما ثانيا فبانا لا نسلم ان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المقيد وتفصيله ان
المحققين ذهبوا الى انه لا ينضم الى الماهية شيء يحصل الماهية فردا بل الماهية بنفسها تتعين وتتمايز في انحاء الوجود
فينتزع منها التشخص عدمي فالماهية المتمايزة هي الشخص وكذا حال الفرد المنتشر فانه لا يحصل بانضمام الامر الى الكلي
بل الكلي بنفسه متمايز ومتعين بحيث يابى الاشتراك اجتماعا لا بدلا فالماهية المتمايزة بهذا النحو من الانحياز الفرد
المنتشر فلا تقييد اصلا حتى تجري شقوقكم واما ثالثا فبانا سلمنا ان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المقيد بقيد
لكن هذا القيد صالح للاشتراك البدلي ولا نسلم رجوع الكلام اليه فان انتشاره وعدم اشتراكه

كما عند من يجعل التشخص امرا موجودا فالاشياء تتشخص به وهو متشخص بنفسه وهذا القيد المنتشر تشخص يابى الاشتراك الجمعي ويجوز الاشتراك البدلي نعم يرد على الفرد المنتشر ان وجوده في جميع الاشخاص يوجب اشتراكه على الاجتماع وعليها مدار الكلية ووجوده في البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فاذن الحق ان لا وجود له في الاعيان وانما يلاحظ بواسطة الحاسة امر لو وجد في الاعيان لكان عين واحد من الافراد على البدل فان كان مقصود وهم هذا فلا غبار عليه والا فغير محصل انتهى بعبارته الطيبة **قوله** كحيوان ما وانسان ما ورجل ما بمعنى مفهوم الفردية مضافا الى مفهوم جنس معين او نوع او صنف كذلك فمعنى انسان ما انسان واحد بالعدد اي انسان كان فيمكن في نفس الامر ان يكون زيدا او عمرا او بكرا او غيرهم فادرك واحفظ **قوله** لانه اي محسوس الطفل **قوله** يصلح في وجوده اي تشخص كان فان حواس الطفل ناقصة جدا فلا تقدر على اخذ الصورة بخصوصها **قوله** في حد نفسه متعين فهو في نفس الامر اما زيد او عمرو او غيرهما ولا يصح ان يكون ايا ما كان من هؤلاء لكنه يصلح عند الذهن ان يكون ايا منهم صلوحا ناشيا عن الشك والتجويز الذهني **قوله** لا الصدق في نفسه لكونه متعينا في حد نفسه **قوله** باي وجه كان اي سواء كان على وجه الاجتماع او البدلية **قوله** كالصورة الخيالية من البيضة المعينة آه تفصيل المرام على ما في بعض الحواشي ان الصورة الخيالية عبارة عن هذا الشخص الخيالي الخيالي المعين ولا تصلح ان تكون غيره الا انه يصلح عند الذهن ان يضاف اليه معنى آخر لشك الذهن لا لان الامر في نفسه صالح له وكذلك الشبح الحاصل لضعيف البصر يقبل الاشتراك عند الذهن على وجه البدلية واما في نفسه فلا يقبل لا على وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية لان حواسه وان كانت ناقصة الا انها لم تبلغ غاية النقصان كحواس الطفل **قوله** فتفكر اشارة الى ما افاده السيد الهروي في حاشيته على الحاشية على شرح التهذيب الجلالي من ان البيضة الخيالية ينبغي ان تكون من القسم الاول لانها في نفسها تقبل تردد العقل في انها هذه او غيرها وذلك يستلزم جزم العقل باشتراكها على سبيل البدلية بخلاف الشبح لضعيف البصر فانه في نفسه لا يقبل لكونه مع وضع مخصوص وهيئة مخصوصة بل بواسطة ضعف البصر انتهى **قال** وقد اي في تعريف الكلي منعا وفي تعريف الجزئي جمعا **قال** شك مشهور هذا الشك اورده العلامة الرازي **قوله** [illegible] تعلم ان هذا الجنية حاصل الجواب الذي ذكره المصنف بعيد هذا القول بل هذا [illegible]

على ما افاده بعض الشراح ان الكلام في المفهوم والصورة الخارجية ليست بشي بل يصح ذكره لبيان الاعتراض عليه
فافهم قوله نظرا الى ان آه والى ان الحمل والانطباق من شيون الصورة دون الاعيان ولذا قرره شريف المحققين
في حاشية شرح المطالع بان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من الطائفة الذين تصوروه مطابقة لما في
الصور الحاصلة منه في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشي واحد متطابقة فيلزم ان يكون تلك الصورة
كلية قوله المقسم هو المفهوم والصورة الخارجية خارجة عن المقسم فالشك مغالطة قوله قال الشيخ استشهاد على ان المقسم
هو المفهوم قوله المطابقة مطلقا يعني سواء كانت مطابقة الذات او مطابقة المفهوم قوله يوجب اختلاف التشخص
فالاشخاص الذهنية والخارجية امور متعددة متشخصة متمايزة في الوجود قال في الحاشية توضيحه ان كل ما هو حاصل في
ذهن زيد مثلا ومكتنف بعوارض مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك الذهن ممتاز عما هو حاصل في ذهن عمرو وكذلك
وبالعكس وبالجملة تعدد الوجود يوجب تعدد العوارض المشخصة وتعددها يوجب تعدد الهويات فهي متباينة لا يصدق
شي منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية انتهى قوله فيها ذلك الذهن اي ذهن زيد قوله فيها كذلك
اي المكتنف بالعوارض المخصوصة قوله فيها وبالعكس اي كل ما هو حاصل في ذهن عمرو ومكتنف بعوارض مخصوصة
فهو ممتاز عما هو حاصل في ذهن زيد كذلك قوله فيها وتعددها اي تعدد العوارض المشخصة قوله فلا اتحاد ولا حمل
اما تفطنت ان الحمل عبارة عن جعل المفهومين المتغايرين متحدين في الوجود والامر نفسه فاذا انتفى الاتحاد في الوجود
ينتفي الحمل فلا يستقيم قول الشاك كلها متصادقة قال في الحاشية وفيه نظر لان الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة
بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع ونحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع
تلك العوارض المخصوصة مرتسمة في خيالات جماعة ومكتنفة هناك بعوارض اخرى خيالية بها ممتاز كل صورة خيالية
عما هي حاصلة في خيال آخر من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن
العوارض الخيالية صادقة على تلك الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلية لصحة حملها على تلك
الصور لا بهذا فقط بل بمعا الصورة هي ظل لها من حيث انتزاعها عنها فالحق في الجواب ان مناط الكلية جواز الانطباق
على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او ممتنعة على وجه الاجتماع فتفكر انتهى قوله فيها مع تجردها اي تجرد
الصورة الخيالية قوله فيها عن نفس المادة لا عن عوارضها قوله فيها وهي بعينها اي الصورة الخيالية قوله فيها

[illegible]

اى خيالات جماعة قوله فيها بها لمميازا اى بجوارض قوله فيها كلية اى تكون الصورة الخيالية المكتنفة
بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الخيالية كلية مع انها جزئية قوله فيها ظل لها اى لتلك الصور قوله
انتزاعها عنها اى تنتزع الصورة الخيالية المجردة من العوارض الخيالية عن الصور الخيالية المكتنفة بهذه العوارض
قوله فيها فالحق فى الجواب اى الجواب عن الشك قوله فيها على الاعيان الخارجية لا على الصور الخيالية قوله وما يرام الحصول ان
ازاحة ما يختلج فى الصدر من ان مسلك المحققين هو حصول الاشياء بانفسها لا باشباحها ولا مرية فى انه يقتضى الاتحاد فى
شخصى العينى والذهنى فيصح الحمل بينهما فالحق سفسطة فبطل قولكم ان ما بين الشخصين متغاير ان قلنا اتحاد ولا حمل وتقرير الازاحة مشروح
فى الشرح قوله والمكتنفة عطف على قوله المجردة قوله يمتنع حصوله والا يلزم حرق الذهن وخرقه عند حصول صورة النار
والجبل فى الذهن قوله وبالعكس اى المكتنف بالعوارض الذهنية من حيث هى كذلك يمتنع حصوله فى الخارج والا يلزم ترتب الاثار
الذهنية كالانكشاف والفرح والحزن على الحاصل فى الخارج قوله قال فى الحاشية هذه القوية للشك المشهور قوله
الدلائل الدالة آه نقض عليك اولا ان اقوى الدلائل انا نحكم كثيرا ما على الاشياء لا وجود لها فى الخارج وثبوت الشئ للشئ
فرع ثبوت المثبت له واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن ولا ارتياب فى ان هذا الدليل لو تم لدل على وجود الاشياء
فى الذهن بانفسها لا باشباحها اذ لا يكفى لصدق العقد الايجابى وجود موضوعه بامر متغاير وثانيا ان من الدلائل الدالة
على الوجود الذهنى ما قال الشيخ فى التعليقات من ان كل صورة ادركها فانما ادركها اذا وجد مثالها فى فانه لو كان
لوجوده فى ذاته فى الاعيان لكنت ادرك كل شئ موجود اتم بعبارته ولا احسبك شاكا فى ان هذا الدليل مع دلالته
وصحته على حصول الاشياء بامثالها فى الذهن فكيف يصح قول المص فى الحاشية من ان الدلائل الدالة على الوجود العقلى
تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الا ان يقال ليس مراد المص ان جميع تلك الدلائل دالة على ذلك بل
المراد ان اكثرها يدل عليه فدلالة بعضها على خلافه لا يصادم المرام كما لا يخفى فافهم قوله وجودها مجازا فان الشبح
مغاير بالذات لذيه اذ الشبح يكون من مقولة العرض وذو الشبح قد يكون من مقولة الجوهر قوله وانت خبير آه تسلم
عليك ان بعض المحققين ذكر اولا اقوى الدلائل الدالة على الوجود الذهنى الذى القيناه عليك فقيل هذا انما يلزم لو سلم
القول بان هذا الدليل بعينه يدل على وجود الصورة الخارجية بعينها فى الذهن ايضا فانا نحكم بحكم مخصوص بما يقبل وجودها
فى الخارج كما نحكم بان زيدا اسود اذ ليس فى الخارج فيكون فى الذهن الا ترى ان صدق قولنا زيد قائم انما يستدعى

اى اصل الشارح وانت خبير آه منه

يستدعي وجود زيد موضوعها ولا يكفي لصدقه وجود عمرو ومثلا انت تعلم ان حصول الصورة الخارجية بعينها في الذهن
مما لا سبيل له الى السداد كيف ولو حصلت النار بعينها لاحرقتها وهو كما ترى قوله ما لو شاء اليه تعالى من حصول الهيئة المجردة
في العقل والمكتنفة بالعوارض المادية مع التجريد من بعضها عند الاحساس والتخييل والتوهم قوله اكثر ما ينبغي ان يعلم انه
استدل شريف المحققين في بعض حواشيه على هذا الانكار بانه لا تصادق في الجزئيات فان مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب
ان كان المشار اليه بهما مختلفا فهناك جزئيان متباينان وان واحدا فليس هناك الا جزئي واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة
واخرى مع الضحك وبذلك لا يتعدد الجزئي تعددا حقيقيا ولا يتغاير تغايرا حقيقيا بل هناك تعدد وتغاير بحسب
الاعتبار والكلام في الجزئيين المتغايرين بحسب الحقيقة كما هو المتبادر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة
ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي الحقيقي كليا فانا اذا
اشرنا الى زيد بهذا الكاتب وبهذا الضاحك وبهذا الطويل وبهذا القاعد كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة
يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة فلا يكون مانعا من فرض اشتراكه بين كثيرين فيكون كليا
قطعا انتهى وزيفه جلال المحققين اولا بما تفصيله انا لا نسلم ان الكلام في الجزئيين المتغايرين بحسب الحقيقة فان النسبة
بين الكليين نعم الكليين المتغايرين ذاتا واعتبارا فكذا بين الجزئيين وانكار المتحدين بالذات وبعضده انهم عن آخرهم
اتفقوا على ان النسبة بين الحد والمحدود هي التصادق والتساوي مع انه ليس بينهما التغاير الا بحسب الاعتبار
من الاجمال والتفصيل لا بحسب الذات وجملة الامر ان التغاير الاعتباري كاف في كونهما مفهومين كما في
الكليين فلا حاجة لتخصيص الجزئيين المتغايرين بالذات وثانيا بما تقريره ان الشرطية التي ذكرها السيد بقوله
ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات الخ ممنوعة فان الكلية على ما حقق هو امكان فرض تكثر المعنى الواحد في نفس الامر
بحسب الخارج اعني تجويز صدقه على ذوات متكثرة لا صدقه مع مفهومات أخر على ذات واحدة والمتحقق ههنا هو الثاني
دون الاول نعم اذا كانت الاشارة بها الى فرد معين واما اذا كانت الى حصصها فهي في حكم الاشارة الى اثنين
متغايرين ثم اورد عليه السعيد الهروي بما تقريره ان ايراد التزييفين على كلامي السيد الشريف ليس بجيد اذ الكلام الاول
المذكور بقوله والكلام في الجزئيين المتغايرين الخ دعوى منه والثاني الذي ذكره بقوله ولو عد جزئي الخ بيانه ودليله
ولا ارتياب في ان ايراد المنع على الدعوى الغير المبنية على مقدمة ودليله على زعم ان كل منهما مستقل ايراد خارج عن التوجيه المناظرة

المنع هو طلب الدليل فاذا كان المدعى مدللا فقد ذكر المدعى مع الدليل فلا وجه لطلب الدليل بعد ذلك منه فلم يبق مجال المنع الا ان
واحد هو منع مقدمة من مقدمات الدليل فالصواب ان يحمل الشارح تحليل المنع على الشرطية المذكورة فحسب هذا وان
اشتهيت تحقيق المقام فارجع الى حواشي بعض الاعلام **قوله** لانه من حيث هو آه تفصيله على ما افاده شريف المحققين
في حاشيته على شرح المطالع ان كون الجزئي محمولا على الشئ حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من
حيث هو جزئي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لان الهوية متاصلة فلا تصدق على غيره وقوله هذا زيد معناه
ان هذا مسمى بزيد او مدلول هذا اللفظ او ذات متشخصة بالتشخص الزيدي ونحو ذلك من المفهومات الكلية **قوله** لعدم التغاير ولا شك
في انه لابد في الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين **قوله** كما يقال هذا الكاتب آه فانهما مختلفان بحسب المفهوم
ومتحدان بحسب الذات او ذو اعتبار بعينه مثلا ثم تلقى عليك نص الشيخ في الشفا بان الجزئي لا يكون مقولا
على موضوع فضلا عن ان يحمل على الكثير لان حمله على جزئي آخر غيره مستحيل وعلى نفسه لا يكون بحسب الطبع بل بحسب القول
كما يقال هذا زيد الا ان يعني بزيد معنى كلي وكذا لو قلت هذا الانسان هو هذا الكاتب فانما تشير الى واحد وليس كونه هذا
الانسان اولى بالوضع او الحمل من الآخر وان كان طبيعة الانسان اولى بان توضع من طبيعة الكاتب فان اخذت
احدهما من حيث هو هذا الانسان بلا شرط فوق هذه الانسانية واخذت الآخر كذلك ايضا لم يحمل احدهما على الآخر
فان الاعتبارين متباينان **قوله** حمل الجزئي على الجزئي كحمل هذا الكاتب على هذا الانسان **قوله** وحمله على كلية اي
حمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده كقولنا بعض الانسان زيد **قوله** وحمل الكلي على الكلي كحمل الحيوان على الانسان
قوله وحمله على جزئية اي حمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده كحمل الناطق على زيد **قوله** ولعل مراده آه يعني
مراد السيد الشريف من نفي حمل الجزئي الحقيقي ليس نفي حمله مطلقا بل المراد نفي كونه محمولا بالحمل المتعارف ونفي
كونه محمولا بالطبع واما كونه محمولا بالحمل الاولي او بالحمل الغير الطبعي فلا مشاحة في جوازه ومن ثمه سقط ما توهم من ان
انكار حمل الجزئي ليس بصحيح فان حمل الشئ على نفسه ضروري وانه مخالف لما صرح به الفارابي **قوله** الحمل المتعارف
وهو يفيد ان يكون الموضوع فرد المحمول كقولنا الانسان نوع اي ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر كقولنا كل انسان كاتب
قال والجواب آه المجيب هو السيد الشريف في حاشية شرح المطالع فانه افاد ان الصدق المعتبر في تعريف الكلي هو
الصدق الحاصل في العقل على كثيرين هو ظل لها ومقتضى لارتباطه لها فان الصور الادراكية تكون اظلالا للامور الخارجية

الخارجية والصور الاخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في الاذهان الكثيرة ليس بعضها ظلا للبعض بل كلها
اظلال لامر واحد خارجي هو زيد فيلزم ان يكون له اظلال متعددة ولا استحالة فيه وانما الاستحالة كون شيء واحد
ظلا لمتعدد ولم يلزم فلا انتقاض انتهى **قوله** حاصله انا نعني آه تحقيق المرام ان الوحدة الذاتية والكثرة العرضية كلتيهما
معتبرتان في الكلية فالكلية هي الصورة الوحدانية المنتزعة عن امور متكثرة بمعنى انه يكون تلك الكثرة اصلا والصورة
الوحدانية فرعا منتزعا عنها وهذه ليس كذلك بل الامر الوحداني اصل والصور المتكثرة الحاصلة في اذهان الطائفة فرع
منتزعة عنه واين هذا من ذاك **قوله** بان يعني خذ آه وليس المراد من الانتزاع معناه المتعارف اعني التحصيل كنهه في
الخارج بل في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح المصحح اي المصحح لنفس امرية المنتزع بل المراد ما ذكره الشارح اعني الاخذ من
الكثرة فلا يرد ان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس فكيف يصح جعله مناطا للكلية
قوله بمعنى واحد فانه اذا حذف المشخصات يبقى امر واحد مشترك فلا بد لتحقق الكلي من الموجودات المتأصلة
المتعددة **قوله** مستفادة منها اي من الهوية العينية المتأصلة **قوله** كما عينا وهو قول الشارح ليست الامور الذهنية
والاعيانية متخالفة الخ **قوله** ولا نسلم ان الصادق آه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي
الظل اعني الموجود الذي له تشخص ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتأصلة
في الوجود صورة ذهنية لما في الذهن والصادق لا يوجب ذلك فتأمل كذا في الحاشية **قوله** والانتزاع بالمعنى
المذكور هو الاخذ بحذف المشخصات ولا ريب في ان الانتزاع بهذا المعنى غير متحقق في هذا المقام اما في
الصورة الخارجية فظاهر لانها موجودة متأصلة غير مأخوذة عن شيء واما في الصور الحاصلة في الاذهان فلانها
وان تحقق الاخذ فيها لكن لا من الكثرة بل من امر واحد وهي الصورة الخارجية **قوله** لا نعني بها اي بالظلية
كيف يجوز آه اما وجه ان الموضوع اصل ومنتزع منه والمحمول فرع ومنتزع عنه فيصح كون المحمول ظلا دون العكس **قوله**
[illegible] الامر بالعكس وهو ان [illegible] من [illegible] الانسان ونحو ذلك [illegible] متأصل في الوجود يكون منتزعا عنه وغير المتأصل
[illegible] منتزعا منتزعا عنه **قال** [illegible] الشارح [illegible] **قوله** [illegible]
في الذهن [illegible] حاصل في [illegible] [illegible]
في الصور الحاصلة في الاذهان [illegible]

قال في الحاشية يعني اعتبار كونها نفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب انتهى قوله او لم يمكن اي لم يمكن
تلك الصور معين بدل غيره وهذا على تقدير حصول الاشياء باشباحها قوله فالحق في الجواب آه تفريع على قوله بل
بل لا يستحيل فيها تجويز الكثرة آه في الحاشية فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي
مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال منطبق على تلك الصورة التي في خيال عمرو بل على ما في
بحسب نفس الامر فيلزم كلية مدركات الحواس فلا بد من التعيين بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك قيل الوجود في نفس الامر هو
وجود الشيء في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن وتلك الصورة انما تعددت بحسب خصوص
حصولها في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها صورة جزئية واحدة متقررة بعوارض مادية حاصلة لها في اي
خيال وجدت فلا كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها في خيالات متعددة فتأمل انتهت قوله فيها فان
قيل آه اعتراض على اعتبار تجويز تكثر المفهوم بحسب نفس الامر في تعريف الكلي قوله فيها لا يلزم منه كون شيء كلية
مدركات الحواس من ذلك لان الموجود في الخارج امر واحد لا تعدد فيه قوله فيها قيل الوجود في نفس الامر آه جواب
ذلك الاعتراض بمنع انطباق تلك الصورة الخيالية على صور متعددة بحسب نفس الامر اي باعتبار وجودها في
حد ذاتها قوله فيها ومع قطع النظر عنها اي عن خصوصية حصولها في خيالات متعددة قوله فيها فتأمل حتى يتجلى لك
الفرق بين الكلي والجزئي فانهما اذا حصلا في اذهان مختلفة ثم قطع النظر عن الخصوصيات الحاصلة بسبب حصولهما
في تلك الاذهان فالباقي في الاول مفهوم يصح انطباقه على الكثرة دون الثاني فان الباقي فيه امر واحد لا يصح
انطباقه على الكثرة هكذا في بعض الحواشي قوله عن هذا اي عن تعريف الكلي بتجويز تكثر مفهومه بحسب الخارج قوله
كثير من الكليات فانها لا تصدق على شيء في الخارج قوله كمفهوم اللاشيء مثال للكليات الفرضية قوله والعلم آه
مثال للمعقولات الثانية قوله وغيره كمفهوم النوع والجنس والفصل قوله وهذا اي التوهم قوله الهوية المانعة آه
نقض عليك ان الحقيقة والذات تطلق على الكلي والجزئي والهوية على الحقيقة الجزئية والماهية على الحقيقة الكلية
بناء على تفسيرها بما به يجاب عن السؤال بما هو وقد يطلق الذات على الافراد والهوية على الوجود الخارجي وعلى الحقيقة المشخصة
والماهية على الحقيقة الكلية والجزئية بناء على تفسيرها بما به الشيء هو هو قوله لا يقبض العقل آه لما ورد ان العلم
الحضوري يجوز فيه اشتراكه فيه العلم الاحساسي ولا تعلق له بالهوية فعند انتفائها ينتفي مانع قوله

التجويز ولذا عرف بانه لا يتحقق المصداق الكلية والجزئية تابعة للعلم كان الجزئي ما يمنع نفس تصوره اي نفس النحو الحاصل
من العلم المتعلق به فهو العلم الاحساسي من التكثر فان هذا النحو من العلم يمنع العقل عن تجويز صدق متعلقه و
على كثيرين والكلي ما لا يمنع نفس تصوره اي نفس النحو الخاص من العلم الخاص المتعلق به وهو التعقلي فان هذا
النحو من العلم لا يمنع عن ذلك وعند هذا ظهر الفرق بين الجزئي وهذه الكليات الفرضية ظهورا تاما فان الكليات
الفرضية لما لم تشتمل على الهذية كان العلم المتعلق بها هو التعقلي ولا يخفى ان هذا النحو من العلم لا يمنع عن تكثر اي نفس التصور الا بالنظر الى خصوصية المعلوم وجملة الامر ان الاشتمال على الهذية وعدمها مناط التجويز الكثرة وامتناعه قوله خصوصية
عنوان اللاشي وكذا خصوصية عنوان اللامتكثر واللاموجود فان العقل يأبى عن تكثر افرادها في الخارج نظرا الى
تصورها اذ عدم التكثر ماخوذ في مفهوم اللامتكثر وعدم الوجود ماخوذ في مفهوم اللاموجود والتكثر فرع الوجود ثم
الحق اما اولا فلما دريت آنفا ان الكليات الفرضية لعدم اشتمالها على الهذية المانعة عن تجويز التكثر كان العلم المتعلق
بها علما تعقليا وهذا العلم لا يمنع عن ذلك التكثر واما ثانيا فلان المراد من تجويز نفس تصور التكثر في الخارج فاللاموجود
بغير لحاظ كونها نقيضا للموجود يجوز نفس تصوره التكثر وكذا اللامتكثر كيف وهو صادق على افراد اجتماع
النقيضين وشريك الباري اذ يصدق عليها انها غير موجودة في الخارج فيجوز صدق اللاموجود عليهما باعتبار
نفس التصور وان امتنع باعتبار لحاظ التباين والتضاد وهكذا عنوان اللاشي فانه انما امتنع فيه الصدق على
شي من جهة لحاظ ان نقيضه محيط على جميع الاشياء اما لو قطع النظر عن هذه الاحاطة يجوز صدقه على الكثيرين
كما افاده الشارح بعيده قوله والكلي ما لا يكون آه هذا ممنوع والازم ان يكون حيثية التصور في تعريف الكلي نحوا
لما لا يخفى قوله فتامل في الحاشية اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة
عن فرض الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي في نفس الشيئية
او لازمها وشمل كون الموجود الخارجي مصداقا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة
على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية وحدة كانت او كثيرة فافهم تثبت قوله والتحقيق المقام
سنة تزييف ما قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات لعضيه في تعريف المذكور بعيد بل
نحو آه قوله وانما تنقرر في العقد اما صح وتخصيصه على في بعض الحواشي ان الموجود انما حصل من الامور

الانسان مثلا لکنه اذا نسب الی جزئیاته النفس الامریة سواء کانت موجودة او معدومة حکم العقل علیه بانه
ومنشأ ذلک الحکم هو ماهیة الانسان لکن من حیث کونها صالحة لصدقها علی تلک الجزئیات فی نفس الامر
لا بمجرد اختراع الذهن وفرضه **قوله** وقضی علیه ای حکم علی الانسان **قوله** ومطابق الحکم بها ای بالکلیة **قوله**
لها ای للکلیة **قوله** الاضافة الذهنیة وهی النسبة الی الجزئیات **قوله** الاعتقاد بها ای بالکلیة **قوله** جهلا ای مخالفا
للواقع **قوله** لانتفاء ما یعتبر آه علة للنفی ای کون الاعتقاد بها جهلا للنفی ای عدم لزوم هذا الاعتقاد **قوله**
نعم یلزم ای ذلک الاعتقاد **قوله** تلک النسبة ای النسبة الی الجزئیات **قوله** خارج عنه ای عن الکلی **قوله** بحسب
الواقع متعلق بقوله جوز **قوله** لا یأبی هو ای الکلی **قوله** الاتحاد معها ای مع الافراد **قوله** الفرضیة المحضة کما
اذا فرضت الحقائق الموجودة افراد اللاشیء مثلا **قوله** یأبی هو ای الکلی **قوله** فلیست لها ای للافراد الفرضیة
المحضة **قوله** فتلک الکلیات آه ای الکلیات الفرضیة والمعقولات الثانیة **قوله** بخصوص عنوانا بها الممتنع الحمل
آه وان کان ممتنع نظرا الی الامر الخارج کالمحاظ الی النقائض **قوله** اللهم بنفس الامری ای ما یکون فردیته بحسب
نفس الامر لا فرض فارض المعنی انها موجودة فی نفس الامر کذا فی الحاشیة **قوله** والبحث منهدم آه معطوف
علی قوله منتقض ثم وجه الانهدام ظاهر لما اشار الیه من ان المعتبر فی کلیة الکلی هو المقایسة الی افراده نفس الامریة لا الافراد
الفرضیة المحضة ولا مریة فی ان الانسان الحجری لیس من افراد الانسان فی نفس الامر فلا یصدق علیه قال فی
الحاشیة والتفصیل ان یقال لا نسلم ان الانسان المقید بعدم الحیوانیة من افراد الانسان نعم انه مقید للانسان
[illegible] المقید والکلی والفرد لا یخفی علی الحافظ اذ اعتبار التقیید والاطلاق ممتنع الحمل
[illegible] انتهی **قوله** فیها والنصر آه هذا وجه آخر لانهدام اساس ما هو المشهور بطریق المنع و
[illegible] **قوله** [illegible] ان یطلق الکلی علی المقید فلا یکون الانسان کلیا
[illegible] النسبة [illegible] **قوله** ما هو المشهور وبعضهم اجری علی
[illegible] **قوله** فرضیة [illegible]
[illegible]
[illegible]

هذا هو المأثور عن الجمهور **قال** وقيل صفة العلم هذا مختار جلال المحققين وشريف المدققين وغيرهما **قوله** تحقيقه اي تحقيق
ان الكلية والجزئية من صفات المعلوم او من صفات العلم **قوله** المعنى الاشتراك حملا اي الاشتراك بين الكثيرين بان يكون
محمولا عليها بالايجاب **قوله** من اوصاف الاعيان اي من الامور العارضة للاعيان وهي الاشخاص الخارجية **قوله**
فانها اي الاعيان **قوله** اما ان تكون مبهمة اي غير متشخصة فلا يرد بالهيولى فانها موجودة مبهمة تصلح لان تكون
اشياء كثيرة ومع هذا هي في الحقيقي متشخصة فتشخصها يمنع تلك الصلاحية نعم مانعة عن صدقها على كثيرين تحقيقه
في موضعه هكذا في الحاشية **قوله** فيها فلا يرد آه تقرير الورود ان الحكم ببطلان ابهام الاعيان فاسد لم يصح
فرعكسا ان الهيولى موجودة عينية مبهمة صالحة للاتصاف بالاوصاف الكثيرة وتوجيه عدم الورود ظاهر فان المراد
بكون الاعيان مبهمة عدم كونها متشخصة ولا ارتياب في بطلانه بخلاف الهيولى فانها مع كونها مبهمة متشخصة في حد ذاتها
كما حقق في مقامه **قوله** فيها تصلح آه فان الفلاسفة صرحوا بان الهيولى وان كانت واحدة في حد ذاتها وتشخصها
لكنها مبهمة لقبول الاشارة الحسية والابعاد المقدارية وتخصيص الاحياز والجهات وحصول الفصل والوصل
والوحدة والتعدد وان كان هذا التهيؤ لها بواسطة الصورة هذا وللتفصيل موضع آخر **قوله** فيها مانعة آه
فلا يصح كونها كلية **قوله** فان الوجود اي الوجود الخاص **قوله** او متعينة عطف على قوله اما ان تكون مبهمة
قوله فلا تتحد بامور متباينة آه زبدة المرام ان كل ما في الاعيان متشخص فلا يصح حمله على امور متعددة متباينة
في الوجود والتشخص فكيف يستقيم كون الكلي بمعنى الحمل على كثيرين عارضا للاعيان وصفة لها **قوله** ولا من
اوصاف الامور الذهنية عطف على قوله ليست من اوصاف الاعيان **قوله** ليس لها آه اي ليس
للامثال صلاحية الاتصاف بالكلية بمعنى الحمل على كثيرين لان الشبح لا يكون محمولا على ذي الشبح والكلي لا بد
فيه من الحمل **قوله** بل هي اي الكلية بالمعنى المذكور **قوله** معلومها اي معلوم الامثال وهو ذو الامثال وانما كانت
الكلية بالمعنى المقصود من صفات ذي الشبح لما عرفت ان حمل الشبح على افراد ذي الشبح غير صحيح **قوله** وكذا اي عندنا
اي ليس للامور الذهنية المكتنفة بالعوارض الذهنية صلوح الاتصاف بالكلية بالمعنى المذكور عند المؤمنين بحصول الاشياء
بانفسها وهذا ظاهر جدا فان الاقتران بالعوارض الشخصية الذهنية مانعة عن الحمل على الكثرة **قوله** لما مر انها آه
امتناع التعدد والهوية الشخصية كذا في الحاشية **قوله** او بمعنى المطابقة مقابل لقوله المعنى الاشتراك حملا

ثم المراد بمطابقة الكلي للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون بينه وبين غيره من افراد نوع آخر كذا في الحاشية
قوله معيار اي مع المطابقة قوله للاتحاد مع الجزئيات والحمل عليها قوله فكذلك الصورة اه اي لا تكون الصورة الذهنية
الشخصية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة مع الحمل على مسلك من قال بحصول الحقائق وذلك لان تشخص تلك الصورة
يابى عن صدقها على الكثيرين فاذن يكون الكلية صفة المعلوم قوله مآل المعنيين اي الكلي بمعنى الاشتراك حملا والمطابق
للكثيرين قوله ح اي وقت اعتبار الاتحاد مع الجزئيات قوله واحد وهو الصدق والحمل قوله انكر حصول الحقائق
واعترف بحصول الاشباح قوله على المعنى المذكور اي المطابقة للكثيرين بدون اعتبار الاتحاد مع الجزئيات قوله اتصاف
العلم والمعلوم اه فان كلا من الشبح وذي الشبح مطابق للكثيرين وان امتنع حمل الشبح على الكثيرين دون ذي الشبح
فح يكون الكلية بمعنى المطابقة صفة للعلم والمعلوم كليهما هذا والتفصيل في بعض الشروح قوله والتقابل اه دفع
لما يختلج من انه قد استبان من هذا البيان ان معروض الكلية باي معنى فسرت على مسلك حصول الاشياء بانفسها
هي الصورة من حيث هي هي اي المعلوم واما على مذهب الاشباح فمعروض الكلية بمعنى المطابقة كل من العلم و
المعلوم لكن لم يستبن ان معروض الجزئية ماذا بان معروض الجزئية على المسلك الاول ايضا نفس الصورة من
حيث هي هي واما على المذهب الثاني فمعروضها كل من العلم والمعلوم وذلك لان التقابل بين الكلية والجزئية
هو تقابل العدم والملكة فان الجزئية لكونها عبارة عن وجود التعين بنحو مخصوص هي الملكة والكلية لكونها عبارة
عن عدم ذلك التعين لكن بشرط ان يكون من شانه ذلك التعين المخصوص عدم تلك الملكة فالمتصف بالكلية
لا بد ان يكون صالحا للاتصاف بالجزئية وليس هو الصورة من حيث هي هي الا على المذهب الثاني هكذا في بعض
الحواشي قال في الحاشية اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فهي وجودية
والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية
عنهما وقيل انهما متضادان وان كان منشأ التضاد اخذ العدم في مفهوم احدهما اذ حقيقتهما وجودية و
محل الحق لا يتجاوز عنه انتهى قوله فيهما وفائدة قيد الشان اه تلخيص المرام على ما افاده بعض الاعلام[٥١] ان المعتبر في
الجزئية وجود التعين الخاص وفي الكلية عدم هذا التعين لكن لا مطلقا بل بشرط ان يكون من شانه ان يتصف بالكلية الاتصاف
بذلك التعين الخاص المعتبر وجوده في الجزئية ولما ثبت ان الكلية ليست من شان الاعيان الخارجية علم ان المعتبر في الجزئية

[٥١] المراد به المحافظ دراز منه عفي عنه

في الجزئية وجود التعين الذي هو من عوارض الصورة من حيث هي هي التعين الذي هو من اوصاف الاعيان
الخارجية لان الكلية ليست صالحة للاتصاف بها فخرج بقيد الشان الاعيان الخارجية والمفهومات التصديقية عن
كل من الكلية والجزئية وان كان الشان قيد الكلية فقط **قوله** فيها وان كانت ان وصلية **قوله** فيها اذ لعدم آه
اي لعدم تجويز العقل تكثر المفهوم بحسب نفس التصور **قوله** فيها مفهوم احدهما وهو الجزئي **قوله** فيها اذ تعليل لقوله
متضادان **قوله** فيها حقيقتهما وجودية وهي ان الشيء المدرك بالاحساس جزئي وبالتعقل كلي **قوله** كما سبق من
ان سبب تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف
نحو الادراك دون المدرك فالشيء المدرك بالحواس جزئي وبدونها كلي **قوله** نفس المعلوم اما العلم فهو علة للاتصاف
قوله ومن ثمه اي من اجل ان معروض الكلية والجزئية نفس المعلوم **قوله** نفس الشيء اي نفس المعلوم **قوله**
بلا مدخلية تحقق آه فلا يضر عدم تحقق الكثرة او ادراكها في كون الشيء موصوفا بالكلية وانما يضر الاشتمال على
الهذية **قوله** ولعل هذا هو مراد المص آه تفصيله على ما في بعض الحواشي ان غرض الشارح دفع ما توهم من ان الظاهر
المتبادر من عبارة المص في الحاشية ان الحق هو كون الكلية والجزئية من صفات العلم لا المعلوم وهذا مناف
لما حقق آنفا من ان الحق هو كونهما من صفات المعلوم لا العلم بانه ليس مراد المص فيما نقل عنه ان الكلية والجزئية
صفتان عارضتان للعلم حتى تحقق المنافاة بل مراده انهما صفتان للمعلوم ومن عوارضه لكن منشأ ذلك
الاتصاف هو العلم والدليل عليه ما ذكره فيه من ان الشيء الواحد اذا ادرك بنحو الاحساس فهو جزئي واذا ادرك
ذلك الشيء بعينه بطريق التعقل فهو كلي فرجع ما نقل عنه الى ما حققه الشارح واندفع توهم المنافاة **قوله** وذلك
اي كون الكلية والجزئية صفة العلم **قوله** فان التشخص آه دليل لقول المص هو الحق بحسب دقيق النظر **قوله** وهذا
تاويل ما اشتهر آه يعني ان ما قال الحكماء من ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي ماول بانه سبحانه
لا يعلمها على وجه الاحساس لتنزيهه تعالى عن الآلات الجسدانية وانما يعلمها على وجه التعقل فالكليات مع
الجزئيات كلها منكشفة عنده جل مجده بالتعقل **قوله** عليه نحو الادراك آه يعني ان المناط للشيء لا يلزم ان يكون
متصفا به حقيقة فيجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل موصوفا بالكلية وفي مرتبة الاحساس موصوفا بالجزئية
قوله صفتان آه لا انهما صفتان للعلم حقيقة **قوله** تدبر فيه قال في الحاشية اشارة الى ان هذا تكلف بعيد

يحل البلد غدا فان قوله وهو الحق بحسب دقيق النظر يدل على انهما صفتان للعلم حقيقة قوله ويرد عليهم اه تفصيله انه
اذا علم ان زيدا في الدار الآن ثم خرج منها فاما ان يزول ذلك العلم او يكون باقيا على حاله والاول يوجب التغير
والثاني يستدعي الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه قوله التغير في صفاته اصلا اي سواء كانت حقيقية او
اضافية قوله تمسكات واهية منها ان العلم بانه وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيدخل
البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه بهذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما يحتاج احدنا
الى علم آخر متجدد يعلم به انه دخل الآن لطريان الغفلة من الاول والباري عز مجده ممتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد
عين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير علمه تعالى هذا وان شئت تفصيل التمسكات وتزييفها فارجع
الى شرح المواقف وحواشيه قوله يستند الى الواجب تعالى اه فهو جل مجده علة لجميع الموجودات بجميع الحيثيات
ولا ارتياب في انه تعالى يعلم ذاته بالعلم التام فيكون عالما بجميع الموجودات من جميع الاعتبارات فيكون عالما
بالجزئيات على وجه الجزئية ويبطل قولكم انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي الى غير ذلك لما تقرر عندهم ان
العلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم التام بالمعلول قوله العلم التام اه اي العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التي
لها دخل في العلية يستلزم العلم التام للمعلول اي بجميع اعتباراته المستندة اليها هكذا في الحاشية قوله وان علمه
تعالى لذاته اه زيفه المحقق السنديلي بانه ان اراد بعلمه تعالى بذاته علمه الحضوري فالحضور عنده سبحانه انما هو لذاته لا من
جميع جهاته فلا يستلزم العلم بالمعلول وان اراد علمه الحصولي فلا يخفى ان العلم المتعلق بذاته علم حضوري لا حصولي
وفيه ما افاده بحر العلوم قدس سره من انه تعالى عالم بذاته مع جميع جهاته فلا بد ان يعلم المعلومات كما هي في انفسها
والا يلزم الجهل تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله فهي معلومة اي الجزئيات قوله المدرك بالكسر على صيغة اسم الفاعل
قوله في اي جهة اي من اليمين او اليسار او غير ذلك قوله منه اي من المدرك الزماني قوله وعلى اي مسافة
اي قريبة او بعيدة قوله ليس كذلك اي ليس بزماني قوله فيكون ادراكه تاما اه سنتلو عليك ان تحقيق مذهب
الحكماء المحققين على ما افاده جلال المدققين انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بنحو الاحساس والتخييل
لتنزهه تعالى عن الآلات الجسمانية فلا يعزب عن علمه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يلزم ان لا يكون
بعض الاشياء معلومة له تعالى بل ما ندركه على وجه الاحساس والتخييل يدركه تعالى على وجه التعقل

المتصل فالاختلاف في طريق الادراك لا في المدرك هذا والتفصيل في شرح الاشارات قال والجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا اما الاول فتفصيله على ما حققه الفاضل المحقق الجونفوري في الشرح ان الجزئيات المجردة لا تدرك الا بمفهومات كلية و
ليس يدركها على الوجه الجزئي والمادية لا تدرك الا بالاحساسات الظاهرة والباطنة وليس الاحساس مما يؤدي
بالنظر الى احساس آخر بان يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدي الى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك
المحسوس الآخر من احساس آخر ابتداء اما اصله ان تأدية الاحساس الى الاحساس بالنظر عبارة عن احساس المحسوسات
المتعددة وترتيبها بالقصد ترتيبا مخصوصا بحيث يكون المرتب المخصوص باعتبار قيامه بالذهن احساس محسوس آخر
و مرآة لمشاهدة المخصوصة كما ان التأدية بالنظر في الامور العقلية عبارة عن ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار
قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول وليس كذلك بل لا بد من احساس آخر لان الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية
مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولا شك في ان الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المشخصة المادية
المنتزعة عن محسوس معين لا يمكن ان تصير صورة جزئية لذلك المحسوس آخر والسر فيه ان الامور العقلية لكونها منتزعة
عن امر واحد بعد حذف المشخصات يجوز ان يكون صورة لبعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينها
بخلاف الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز ان يكون الصورة الجزئية الواحدة منها مرآة لمشاهدة محسوس آخر
بل يحتاج الى احساس آخر نعم احساس الصورة موجب للتخييل اي لحصول صورة في الخيال والتوهم اي لحصول الصورة الجزئية
المتعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيلا بالنظر بل ايجاب احساس لاحساس آخر وبهذا اندفع ما قيل ان التأدية
متحققة في الاحساسات كالاحساس بالمرآة المؤدي الى الاحساس بالوجه وكالانتقال من احساس صورة خاصة
الى تخييل انسان مخصوص ومن طعم شيء الى تخييله فان في هذه الصور ايجاب احساس لاحساس آخر من غير نظر ولا كلام
فيه انما الكلام في التحصيل بالنظر بان يكون الاحساس بالترتيب والتحصيل مرآة لمشاهدة محسوس آخر وكذا ما قيل
اذا كان مركب خارجي من محسوسات مستورا بشيء وازيل الستر من احد الاجزاء ثم من الآخر الى آخر الاجزاء
يحصل من الاحساس بتلك المحسوسات الاحساس بذلك المركب على وجه الترتيب كما في الحد التام وذلك لان
احساس كل جزء منها يصير سببا لاجتماع الصور الجزئية للاجزاء في الحس المشترك والخيال فتحصيل صورة الكل فيهما
فالاحساسات متغايرة لا يوجب احدهما الآخر وكذا الحال في الكلمة المسموعة لسماع حروفه المترتبة وغير ذلك

ما یتخیل فیه تادیته الاحساس الی الاحساس الآخر ولا مما یودی به الی ادراک الکلی لان الاحساس اذا لم یکن مودیا
الی الاحساس مع التناسب بین المحسوسات الی کونها مدرکۃ بالحس فکیف یکون الصورۃ المکتنفۃ بالعوارض
المادیۃ مراۃ لمشاہدۃ امر مجرد وما یتوہم من کون احساس البلقۃ الجزئیۃ مودیا الی ادراک البلقۃ الکلیۃ فعلی
تقدیر تحققہ الاحساس موجب لحصول الصورۃ الکلیۃ علی ما قالوا من ان الاحساس بالجزئیات موجب لان
یستعد النفس لفیضان صورۃ کلیۃ علیہا لا ان الاحساس بہا ادراک للامر الکلی وہذا تقریر حسن فتامل ونقض قد
اما الثانی فلان اکتسابہ من الجزئی باطل لفقدان الحمل وکذا من الکلی لان الادراک لا یتادی الی الاحساس
بالنظر واذا لم یکن الجزئی کاسبا ولا مکتسبا فلا غرض للمنطقی بالبحث عنہ انتہی **قولہ** فی العلوم الحقیقیۃ وہی التی
لا تتغیر بتغیر الازمان والادیان وہی العلوم الحکمیۃ **قولہ** قال الشیخ ای فی الشفاء **قولہ** بعدم التناہی المراد منہ
غیر المتناہی بمعنی لا یقف عند حد کالاعداد لا بالمعنی الذی برہن علی بطالہ فلا یتوہم ما توہم ثم لا یخفی علی الفطن
ان فی الاستدلال بعدم التناہی علی عدم الکسب قلقا اما وجہہ ان الکسب والاکتساب لا یتوقفان علی التناہی
قولہ وعدم انضباطہا احوالہا لتغیرہا وتبدلہا **قولہ** من حیث الجزئیۃ لا من حیث الکلیۃ فان الجزئیات من
ہذہ الحیثیۃ تفید کمالا حکمیا لرجوعہا الی الکلیات فانہ بعد حذف المشخصات عنہا لا یبقی الا الماہیۃ الکلیۃ **قولہ**
کمالا ای کمالا حکمیا وہو ارتسام النفس الناطقۃ بالتصورات الکاملۃ والتصدیقات الیقینیۃ ثم عدم افادۃ العلم
بالجزئیات ہذا الکمال ظاہر فان صورہا انما تنطبع فی الآلات للنفس لا فیہا ولا ارتیاب فی زوال الادراکات المتعلقۃ
بالجزئیات المخصوصۃ عند تعطل الآلات وانقطاعہا عنہا انت لو اخذت الفطانۃ بیدیک لدریت ان ہذا انما یمشی علی
عدم کون اکتساب الجزئیات مقصودا الاعلی من صناعۃ والمطلوب ہذا لا ذاک **قولہ** لا یترتب علیہ ای علی العلم
بالجزئیات من حیث الجزئیۃ **قولہ** غایۃ حکمیۃ وہی السعادۃ الکبری الابدیۃ اعنی ابتہاجہا بالوجدان ذاتہا
متصفۃ بکمالاتہا التی افضلہا ما ارتسم فیہا من حقائق الموجودات واحوالہا حتی صارت کانہا الموجود کلہ فان
[illegible] وہم بانہ یبحث فی الالہیات عن الافلاک المخصوصۃ وفی الالہی عن ذات الواجب تعالی وعن العقول
[illegible] ذلک بحث عن الجزئیات مع ان ہذین العلمین من العلوم الحقیقیۃ فاقطع عرقہ بسیوف افکار بان ہذا کلہ
البحث عن الکلیات المنحصرۃ فی اشخاص مخصوصۃ بالنظر فی مدرکات [illegible] من مثلا انما تتعین [illegible]

قولہ [illegible] الاحساس [illegible] ما یودی الی الجزء [illegible]

عندنا المفهومات كلية بتقييد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره لو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في صفته ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في ماهيته كانت المباحث المذكورة في الفلك الثامن متعلقة بكلية شاملة اياه هكذا في حواشي شرح المطالع **قوله** صحيحة وقوعها اه المقصود منه ازاحة اختلاج وهو انه قد يبحث عن الجزئيات فيجعل الجزئي موصلا البعد كما في موضوع القضية الشخصية التي تقع كبرى في الضرب الثالث من الشكل الثالث كقولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب بالفعل ينتج بعض الناطق كاتب بالفعل فالقاعدة المقررة من ان الجزئي لايكون كاسبا ليست مستقيمة بان المطلوب اثبات تلك القاعدة في العلوم الحكمية فوقوع الجزئي موصلا البعد في غير هذه العلوم لايقدح المطلوب وقد يجاب بان القاعدة مخصصة اي لايكون الجزئي كاسبا قريبا او اقرب وبان الموصل الابعد في الحقيقة ليس موصلا واطلاق الموصل عليه بالمجاز فان الوجدان حاكم بان تصديق النتيجة انما يكتسب من تصديق الصغرى والكبرى وتصورات الاطراف شرط التصديق لا جزؤه فهي خارجة عن الموصل وشرطيتها ليست الا في حصول التصديقات انفسها لا في استلزام التصديقات لتصديق آخر فيه ان هذا انما يستقيم على مسلك الحكماء واما على نور رئيس المتكلمين فخر الملة والدين فكلا وحاشا **قوله** موضوع الكبرى وكذا موضوع الصغرى في الشكل الاول **قوله** تلك العلوم اي العلوم الحقيقية **قوله** الكلام في تصوره اي المقصود ان تصور الجزئي لايكون كاسبا لتصور آخر وليس المقصود ان تصديقه لايكون كاسبا للتصديق الخ فلا يرد الاستقراء والتمثيل فانه استدلال بالتصديق بحال الجزئي **قوله** استدلال آه فالاستقراء حجة يستدل فيها من حكم اكثر الجزئيات على الكل كما تقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر وغير ذلك مما شاهدناه كذلك وهو يفيد الظن لجواز كون حكم البعض مخالفا لحكم الاكثر كما قيل في التمساح انه يحرك فكه الاعلى عند المضغ دون الاسفل والتمثيل استدلال بحكم جزئي على حكم جزئي آخر مشابه له لامر مشترك كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعني البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثا **قوله** ولا يخفى آه جواب آخر للايراد بالاستقراء والتمثيل بان المقصود بالذات فيهما هو الكلي لا الجزئي اما في الاستقراء فلانه يتصفح فيه احوال الجزئيات ليعلم منها حكم كلي واما في التمثيل فلان المقصود فيه معرفة الحكم الكلي المشترك بين الاصل والفرع كمعرفة ان التاليف المشترك بين العالم والبيت

هذا قال وقد يقال الكل مندرج آه هذا التعريف اختاره صاحب القسطاس ثم ما قاله الموسوس ان يوسوس
انه ليس منعكس لخروج المساوي عنه كالانسان والناطق والكاتب والضاحك وذلك لان المتبادر الى الفهم
من كون الشيء مندرجا تحت شيء آخر ان يكون الشيء الاول اخص من الثاني ولذلك قيل الكلي والجزئي الاضافي
يرادفان العام والخاص مع انه قد شاع بينهم عد المساوي جزئيا اضافيا بالنسبة الى المساوي الآخر فدفعه
الشارح بقوله اي موضوع كلي تقريره انه ليس المراد من الاندراج ذلك المعنى المتبادر بل المراد منه ان يكون
موضوعا للقضية الكلية الموجبة فالحاصل ان الجزئي الاضافي يطلق على كل ما يكون موضوعا لها سواء كان اخص
من المحمول كقولنا كل انسان حيوان او مساويا له كقولنا كل انسان ناطق فالانسان المساوي للناطق وان كان غير مندرج
تحته بمعنى ان يكون اخص منه وفردا له لكنه مندرج بالمعنى المراد واما الاعم فخارج عنه قطعا لكذب الموجبة الكلية القائلة
كل حيوان انسان نعم لو كان المراد بكون الجزئي الاضافي موضوعا للقضية الموجبة مطلقا لكان يلزم دخول الاعم فيه
اذ ليس فليس قوله لما اشتهر آه ويعضده ما قالوا باندراج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول مع ان الاصغر
قد يكون مساويا للاوسط فلاح ان اطلاق اندراج المساوي تحت مساوي آخر شائع بينهم قوله والحق آه يعني
لما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر بان الشيخ الرئيس قد صرح في الشفاء بان الحكم في الموجبة
الكلية على الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا وعليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا ولا ارتياب في
كونها اخص فلا يدخل المساوي تحت الجزئي الاضافي عند الشيخ اذ لا يصدق عليه انه مندرج تحت كلي قوله
الحكم على الافراد آه فالشيخ لم يتعرض للامور المتساوية وقصر الحكم على الافراد الشخصية والنوعية فهذا الدليل على
عدم دخول المتساويين في شيء منهما قوله فلا يدخل المساوي تحته قال في الحاشية لان الكلام في القضايا
المتعارفة ولا ريب في ان المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق في
الانسان في قولنا كل انسان ناطق وهكذا العرضيات المساوية للموضوع [illegible] للضاحك مثلا ونحو [illegible]
فيها من مصداق الحمل [illegible] قيام المبدأ [illegible] والا يلزم ان يكون من الكليات
التي تنكر نوعها فتكثر فانه [illegible] انتهى قوله فيها فلا يدخل آه [illegible] الا يلزم دخول المحمول في عقد الوضع في
القضية المتعارفة وهو كما ترى قوله فيها وهكذا العرضيات آه فلا يدخل مفهوم الضاحك في كل

في كل كاتب في قولنا كل كاتب ضاحك قوله منها الابد منها اي في العرضيات قوله فيها يستحيل فيما لم آ
آه فلا يصح ان يقال مفهوم الكاتب كاتب وان كان يصح ان يقال مفهوم الكلي كلي لكونه من الكليات المتكررة بالنوع
قوله منها من الكليات آه فان الكاتب يصدق عليه مفهومه مرتين مرة على انه عينه واخرى على انه صفة عارضة
له وهذا هو المعنى من الكلي المتكرر بالنوع قال ويختص بالاضافي آه تتلو عليك ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه
ان كان المراد من الكلي هو الذاتي لصدق الاضافي بدون الحقيقي على الكليات المتوسطة وبالعكس على الواجب
عز مجده على مذهب المحققين من الحكماء واجتماعهما في افراد الانسان مثلا وعموم وخصوص مطلق ان اريد منه مطلقا
فان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي لاندراجه تحت مفهوم وقد له الجزئية والشيئية والامكان وعلى العكس يجوز ان
يكون الاضافي كليا قوله نوقش فيه آه حاصل المناقشة ان القول بكون النقيض عبارة عن الرفع غير منعكس فانه يخرج عنه
الايجاب الذي هو نقيض للسلب كالانسان لا انسان لعدم كونه رفعا له قوله وزد بتعميم آه حاصله انه ليس المراد من
الرفع هو الرفع الحقيقي الصريحي ليخرج ذلك الايجاب عن تعريف النقيض بل المراد اعم منه ومن الرفع الحكمي الضمني
ولا ارتياب في صدق هذا الرفع على الايجاب المذكور فالمناقشة مندفعة قطعا ثم قد يراح المناقشة بان المراد من
الشيء في قولهم نقيض كل شيء رفعه ما كان شيئا في حد نفسه ومن حيث ذاته وظاهر ان السلب ليس بشيء بل هو
لا شيء فلا يصح كون الايجاب نقيضا للسلب قوله وقد حقق بعض الاساتذة المحققين آه وهو صدر الشيرازي المعاصر للمحقق
الدواني وهذا جواب آخر عن المناقشة تلخيصه ان المراد من النقيض في قولهم نقيض كل شيء رفعه هو النقيض الحقيقي اي الرفع
والايجاب نقيض مجازي لكونه لازما للسلب الذي هو نقيض حقيقة فلا محذور قوله والسلب ليس مقصورا آه
قال في الحاشية هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فسلب السلب في قوة سلب
ثبوت السلب وهي السالبة المحمول التي لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق وحاصل الجواب انا لا نسلم ان
السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التي هي اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود فرفعها المقابل
لها يضاف اليها دون الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس المفهوم فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب و
مرجعه رفع العقد السلبي عن الواقع كقولنا ليس زيد ليس بكاتب ويلزمه الايجاب والقضية برفع ثبوت السلب
لا يكون في قوة السالبة فتدبر انتهى قوله فيها لا تستلزم الايجاب المحصل وانما تستلزمه الموجبة السالبة المحمول

وذلک لما تقرر فی مدارکهم ان طبیعة الربط الایجابی یستدعی وجود الموضوع بخلاف السلب فالسالبة وان کانت
سالبة السالبة المحمول لا تستدعیه فلا تستلزم الایجاب المحصل فالقول باستلزامها لهذا الایجاب هذا من بعض الا... ان
القول بان الموجبة السالبة المحمول لا تستدعی وجود الموضوع بعید عن التحقیق هذا **قوله** فیهما فرضهما ای فی مرتبة ثانیة
قوله فیهما فی قوة السالبة ای سالبة السالبة المحمول **قوله** ومعنی قولهم ان التناقض آه دفع لما یختلج فی الصدور
من ان ما ذکره بعض الرؤساء من ان النقیض هو الرفع حقیقة والایجاب لازم للسلب لا نقیض لیس بسدید
فانه مصادم لما صرحوا من ان التناقض من النسب المتکررة اذ هذا یقتضی کون الایجاب نقیضا للسلب کما ان السلب
نقیض للایجاب بانه لیس المراد من ذلک التصریح انه اذا کان احد الامرین رفعا کان الآخر ایضا رفعا له حتی یلزم
المحذور بل المراد منه انه اذا کان احدهما رفعا کان الآخر مرفوعا به ویطلق علیه النقیض ایضا ولو مجازا کذا فی
بعض الشروح **قوله** وهو ایجاب اضافی آه ازاحة لما یتوهم من ان تعمیم النقیض للرفع والمرفوع کلیهما یستدعی
بان یکون المرفوع ایجابا حقیقیا ولا یکون رفعا اصلا مع انه قد یکون رفعا لامر آخر ایضا کما فی سلب السلب رفع
للسلب فسلب السلب وان کان مرفوعا لکنه رفع للایجاب بان ذلک الاستدعاء غیر مسلم اذ یکفی کون المرفوع ایجابا اضافیا
ای بالنسبة الی الرفع لصحة التعمیم المذکور ولا یضره ان یکون رفعا لامر آخر **قوله** وسیجیء تفصیله ای فی بحث
التناقض من انه اذا اخذ نقیض الشیء بمعنی رفعه فانما یوخذ من حیث هو سلبه من غیر اعتبارات ثبوت هذا
السلب فی نفسه للشیء حتی یکون بمعنی العدول فهو لا محالة بمعنی السلب البحت ثم اعلم ان السلب قد یضاف الی
نفس الماهیة وقد یضاف الی وجودها فلا محالة یضاف الی الذات اذ الوجود انما حقیقته نفس صیرورة الذات
فی ظرف ما هذا ما قال المعلم الاول للحکمة الیمانیة النقیض الصریح الحقیقی انما هو السلب لا المرفوع به نعم علی التجوز فلا
یکون التناقض من الطرفین الا علی المجاز انتهی ملخصه **قوله** فیلزم الفرقة آه ای یلزم صدق احد المتساویین بدون
الآخر **قوله** عند ذلک الحمل ای الحمل الایجابی **قوله** وکذلک البیان فی نقائض آه بان یقال کلما یحمل علیه اللاشیء مثلا
بالایجاب یحمل علیه اللاممکن بالعکس والا یحمل علیه نقیضه عند ذلک الحمل لاستحالة ارتفاع النقیضین ثم لما کان المتوهم
ان یتوهم ان صدق نقائض الامور العامة بحسب الحمل الایجابی علی شیء مستحیل لاستیعاب هذه الامور لجمیع الاشیاء
فکیف یجری ذلک البیان هناک فازاحه بقوله فان الموضوع مفروض التجوهر آه یعنی ان الموضوع فی تلک

التناقض وان لم يكن موجود احقیقة لكنه موجود تقديرا اذ حاصل التساوي راجع الى قضيتين غير بتيتين بان يقال لو فرض صدق احد نقيضي المتساويين على شئ ولم يصدق عليه الآخر يصدق عينه فيلزم الفرقة بين اصل التساوي ثم نقض عليك ان ههنا تشكيكين منهما انه يجوز ان يكون صدق احد النقيضين على شئ محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الآخر ولا عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا وثانيهما ما اورده المص في رد قولهم ان شريك البارئ ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون نفس الامر كذا في بعض الشروح قوله عقدين غير بتيين نلقي عليك ان العقد البتي عبارة عما يحكم فيه على موضوع محقق الصدق على الافراد بحسب نفس الامر والعقد الغير البتي عبارة عما يحكم فيه على موضوع مقدر الصدق على الافراد اي يجوز صدقه على الافراد الفرضية المقدرة ثم توضيح المرام ان مرجع التساوي الى قضيتين غير بتيتين المحكوم فيهما بثبوت المحمول للموضوع على تقدير انطباق العنوان واتحاده معه والقضية الغير البتية لا تستدعي وجود الموضوع محققا بل انما تستدعي الاعم منه ومن المقدر فمرجع التساوي بين اللاناطق واللاانسان الى قولنا كل لاناطق لاانسان بمعنى انه كلما وجد وكان لاناطقا كان لاانسانا والامكان لا استحالة ارتفاع النقيضين بهذا المعنى صدق التقابل فلا اشكال قوله فينهدم اساس الشك آه لان البحث ههنا في المفهومات التصورية دون العقود التصديقية فالكلام انما هو في المفهومات المتساوية ونقائضها لا في القضايا التي يرجع اليها التساوي ومبنى الشك الآتي على اعتبار التناقض في القضايا التي ليس الكلام فيها نعم يرجع التساوي اليها مسلم فاشتبه على الشاك ما فيه التساوي بما يرجع اليه التساوي واين هذا من ذاك قوله الذي هو آه صفة لرفع التصادق قوله السلب العدولي وهو قولنا بعض اللاناطق ليس بلا انسان قوله الايجاب التحصيلي اي قولنا بعض اللاناطق انسان قوله تاسيس للمنع الذي ذكره الشارح بقوله لا نسلم ان رفع التصادق آه قوله ونقض اجمالي آه تقريره ان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم التخلف في بيانه في تناقض الامور الشاملة لعدم لزوم التخلف فيها قوله تخلف المدلول عنه وهو صدق التقارب يعني من الآخرين آه اي جماعة من المتاخرين قائلة بضم الثاء المثلثة وتشديد اللام المفتوحة يعني

جماعة من الناس قال الله تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وانهما بمعنى جماعة من الغنم كذا في الصحاح
قوله ايجاب السلب اي الموجبة السالبة المحمول قوله يساوي السلب البسيط في عدم الاستدعاء لوجود الموضوع
فالحاصل انا لا نجعل القضية معدولة لتتوجه الشك بل نجعلها سالبة المحمول وهي تصدق بانتفاء الموضوع لكونها في
قوة السالبة البسيطة فنقيضها اعني السالبة السالبة المحمول التي هي في قوة الموجبة يستدعي الموضوع قوله في جانب
سبيل الايجاب السلبي فانه لا يستدعي وجود الموضوع قوله لا نسلم اولا اقتضاء آه يعني لا نسلم ان السالبة السالبة المحمول تقتضي
وجود الموضوع لما تقرر في مداركهم ان السلب مطلقا لا يقتضيه قوله وعدم اقتضاء آه اي لا نسلم ان الموجبة السالبة
المحمول لا تقتضي وجود الموضوع لما ثبت في مقامه ان طبيعة الربط الايجابي مطلقا تقتضيه سواء كان المحمول امرا محصلا
او معدولا او سلبيا والعقل لا يستثني محمولا دون محمول عن القاعدة العقلية البديهية الناطقة بان ثبوت شيء لشيء يستدعي
ثبوت المثبت له قوله انصرام اي تمام قوله ودفعها اي دفع موجبة سالبة المحمول قوله اخذت اي المفهومات
الاصلية التي اعتبر فيها التساوي قوله وجودية كشريك الباري واجتماع النقيضين قوله رفعه وهو لا اجتماع النقيضين اي
وهكذا يكون نقيض لا شريك الباري لا لاشريك الباري قوله فلهم سبيل وسيع بان يقولوا ليس نقيض لا اجتماع
النقيضين اجتماع النقيضين حتى لا يجري الجواب المذكور هناك بل نقيضه لا لا اجتماع النقيضين واذن يكون له مساغ قطعا
قوله فالمنع هو المنع الاول وهو الذي ذكره الشارح آنفا بقوله لا نسلم اولا اقتضاء تلك السالبة تحقق الموضوع
قوله فتامل قال في الحاشية لا يقال قولنا لا شريك الباري لا اجتماع النقيضين موجبة سالبة المحمول فيتحقق فيهما
السالبة السالبة المحمول وهي تستدعي وجود الموضوع عندهم وبهما لا يصدقان على شيء في نفس الامر فلا فائدة في الالتزام
المذكور لانا نقول لهم ان يلتزموا ان قولنا لا شريك الباري لا اجتماع النقيضين موجبة معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا لا
لا شريك الباري لا لا اجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول الموجبة
السالبة المحمول لا يجب ان يكون موجبا في الاصل بل يجوز ان يكون عدميا فتفكر انتهى قوله فيها رفعها اي رفع موجبة سالبة
المحمول قوله فيها السالبة السالبة المحمول بان يقال لا لا شريك الباري ليس بلا لا اجتماع النقيضين قوله نقيضاهما وبهما
اي لا لاشريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين قوله فيهما لا يصدقان آه فانهما مساويان لشريك الباري واجتماع
النقيضين قوله فيهما ومحمول موجبة السالبة المحمول آه ازاحة لما يتوهم من انه لا يعقل كون قولنا لا لاشريك الباري

الباري لا الاجتماع النقيضين موجبة سالبة المحمول فانه لا بد فيها من ان يكون المحمول وجوديا وظاهر ان المحمول في
ذلك القول اعني لا الاجتماع النقيضين عدمي بل ان كون المحمول وجوديا غير لازم في تلك الموجبة بل يجوز ان يكون المحمول
فيها عدميا كما في ما نحن فيه **قوله** فان تناقض غيرها آه توضيح المرام على ما في الحواشي الجلالية انه قد يجاب بتخصيص
الدعوى بغير تناقض الامور الشاملة فان تناقض غيرها الصدق لا محالة على شيء فيكون الموضوع موجودا وعند وجود
الموضوع يتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وما يقال من انه يجب تعميم قواعد المنطق فانما هو بحسب الطاقة
ولا طاقة لنا بالحكم في حالها لاختلاف احكامها مع احكام غيرها والغرض لعتد به في البحث عن تلك التناقض حتى يبحث عنها
استقلالا الا فلا باس باهمالها وذلك لانه ليس في العلوم الحكمية قضية موضوعها ومحمولها نقائض الامور الشاملة ووضع
هذا الفن انما هو لتحصيلها فهو آلة لها بحسب الوضع انتهى **قوله** والحق ان آه لا يخفى عليك ان هذا كله مما افاده باقر العلوم
في الافق المبين حيث قال اعمية السالبة ليس بحسب العموم التناولي بل بحسب العموم بالاعتبار ولا تناول لحكمها
ما لا يتناوله موضوع الموجبة وانما يصح الحكم السلبي على موضوع الموجبة ويصدق لا من حيث ما يحسبان يوجد في
الموجبة اعني الوجود وان كان الموضوع في العقدين هو المتقرر او هو الموجود المحكوم عليه وان الربط الايجابي بما هو
ايجابي في طباعه استيجاب حيثية التقرر او الوجود سواء كان تحصيليا او عدوليا او ايجاب سلب المحمول وان الوجود المعتبر
في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي وبذلك ينقلع اساس التشكيك
ويظهر صدق تلك العقود حمليات غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها
وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود
الفرضي هو بحسب الفرض والتقدير ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت
على شيء كانت مخلوطة بالمحمول بحسبه وانما يلزم الوجود العيني والعقلي للحكم في تلك العقود وثبوت المحمول لذلك الموضوع
في العين او في العقل على البت وليس كذلك والاعم من الشيء هو ما لو وجد ذلك الشيء في مادة بحسب نفس الامر وجد
ذلك الشيء كليا من غير عكس والمساوي هو ما يكون فيه ذلك كليا من الجهتين وليس في ذلك استيجاب الاجتماع في مادة
ما بحسب نفس الامر بالفعل والاستراب في ان الامر في تلك المفهومات على هذه السنة انتهى واورد بان هذه القضايا
فعليات فلا بد من ثبوت المحمول فيها بالفعل وانكاره انكار للضرورة الوجدانية لصدق قولنا شريك الباري

معدوم و ممتنع فلو كان الوجود فرضيا فيصير العموم فرضيا وان سمي شمل هذا العموم فعليا فلا مشاحة في الاصطلاح
هو الحاصل ان هذا الجواب ينبغي ان لا يلتفت اليه هذا قوله بحسب التناول يعني ان يصدق السلب في محل لا يصدق
الايجاب هناك توضيح المقام انه ليس معنى قولهم موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ان موضوعها يجوز ان
يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة كما خطر في بالك اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج
كقولنا شريك الباري ممتنع ولا ان موضوع الموجبة يجب ان يتمثل في الذهن دون موضوع السالبة اذ موضوعها ايضا
كذلك بل المعنى ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت بما هو غير ثابت بمعنى ان العقل يعتبر هذا الاعتبار في السلب و
ياخذ موضوع السالبة على هذا الوجه بخلاف الايجاب فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث
هو غير ثابت بل من حيث ان له ثبوتا لان الايجاب يقتضي وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر فالعموم ليس بحسب الشمول
الافرادي بل بحسب التناول الاعتباري هذا في المحصورات لاتصاف الذات فيها بعقد الوضع المقتضي للثبوت
فتامل قوله بل بحسب الاعتبار تخصيصه على ما في بعض الشروح ان السلب يلازم الايجاب في التحقق فكلما تحقق السلب
في محل تحقق فيه الايجاب ولو فرضا الا ان السلب اعم منه بالاعتبارين اي باعتبار اخذ الموضوع من حيث ثبوته
ومن حيث لا ثبوته بخلاف الايجاب فانه انما يصح باعتبار اخذ موضوعه من حيث الوجود والثبوت سواء كان ذلك
الوجود خارجيا او ذهنيا محققا او مقدرا قوله بسبيل آه اذ يكفي لصدق الايجاب وجود الفرد والتقديري من
الموضوع وانى لصدق الايجاب المحصل في نقائض الامور الشاملة قوله ومن هنا اي من ان الايجاب لا يصح
الا مع اعتبار وجود الموضوع بنحو ما خارجا كان او ذهنيا محققا كان او مقدرا قوله يساوق الشرطي يعني ان الحكم
الحملي الذي يكون بالاتحاد على التقدير مساوق للحكم الشرطي في ان الحكم في هذا الحمل المحصل على التقدير مثل الشرطي
وهذا انما يظهر عند تفصيل ذلك الحكم قوله لانه يرجع اليه اي ليس الحملي المحصل راجعا الى الشرطي لكونهما متغايرين الا ترى
انه لا بد في الشرطي من تصريح الشرط وهو متوقف في ذلك الحمل نعم استلزام كل منهما للآخر مسلم وهذا لا يستدعي الاتحاد بينهما
حتى يصح كون احدهما راجعا للآخر فانه مبني على الاتحاد وهذا هو التفصيل في بعض التعليقات قال وتشكك هاهنا
الا بالتحقيق
ناهض بطريق المنوع الثلث المشهورة قوله من التخصيص اي بغير نقائض الامور الشاملة قوله ا
وهو الذي ذكره الشارح بقوله والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول الخ قوله عمر

اى عن الشك الثانى الذى اورده المص بقوله وايضا الممكن العام آه والشاك هو ابو بكر نجم الدين الجامى **قوله**
منع استحالته آه يعنى انا لا نسلم ان النتيجة القائلة كل لاممكن عام ممكن عام مستحيلة لان صدق الشئ على نقيضه
مواطاة بالحمل العرضى غير محال والا يلزم عدم صحة الحمل بين قولنا اللامفهوم مفهوم والجزئى لا جزئى وان
بطل لعدم لزوم التناقض فان هذا الحمل حمل عرضى وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولى فشرط التناقض اعنى اتحاد نحو
الحمل مفقود والمقدم مثله وانما الممتنع صدق النقيضين على ثالث بحمل واحد وظاهر انه لا يلزم فيما نحن فيه **قوله** بنحو
من الحمل آه اما صدق النقيضين على الثالث بنحوين من الحمل فصحيح كما يقال اللامفهوم لامفهوم بالحمل الاولى واللا
مفهوم مفهوم بالحمل المتعارف **قوله** فتدبر فيه اشارة الى انه يلزم اضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شئ
من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنوانى على افراده ضرورى ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق
عليه مفهومه بالحمل العرضى فكيف يحمل عليه نقيضه اعنى الممكن العام بهذا الحمل ولم يفرق المجيب بين المفهوم والافراد
فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة فى نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليها المفهوم فى نفس
الامر كذلك مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن واما افراده الفرضية فلا يصدق عليها مفهوم الممكن هكذا فى بعض الشروح
قوله ويمكن منع كلية الكبرى آه تقرير المرام على ما افاده بعض الاعلام ان قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص
ممكن بالامكان العام وهو الكبرى ليس بصادق لان من افراد اللاممكن بالامكان الخاص ما هو لاممكن عام
كما يدل عليه الصغرى اعنى قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام ليس بممكن بالامكان الخاص فان مدلوله ان ما يصدق
مفهوم ما ليس بممكن بالامكان الخاص على ما هو لاممكن عام والصغرى مفروضة الصدق فلا يصح الكبرى فان
مدلولها انه كل ما هو متصف بمفهوم ليس بممكن خاص يصدق عليه انه ممكن عام وهو مناف للصغرى الصادقة فالحاصل
ان الكبرى فيه منافية للصغرى المفروضة الصدق واذا فلا يلزم النتيجة لانها متفرعة على صحة كلتا المقدمتين ثم لعبارته
ثم اعلم عليك انه قد يجاب عن الشك الثانى بوجوه اخر منها انه ان اندرج موضوع الصغرى فى موضوع الكبرى
يلزم كذبها فانه لا يعقل ح ان يحمل عليه الامكان العام والا لم يتعد الحكم من ذلك اليه فلا يلزم النتيجة ومنها ان
يجوز ان يكون موضوع النقيض ما جعل عنوانه كالمجهول المطلق فان كل ما يتصور بعنوان المجهول المطلق
فذلك العنوان فهو معلوم حقيقة ومجهول فرضا فكذا كل ما يجعل عنوانه اللاممكن العام فهو ممكن عام حقيقة ولاممكن

بلغ
الاوسط شرح السلم
١٢٦٢
لمولانا محمد حسن
سلمه ربه

عام فرضنا فلا استحالة لعدم اجتماع النقيضين في الواقع ومنها انه اذا دار الشاك بقوله كل ما ليس بممكن بالامكان
الخاص فهو اما واجب او ممتنع موجبة سالبة الموضوع فلا نسلم صدقها لانها تقتضي وجود الموضوع فالحصر في الواجب والممتنع
غير صحيح لجواز ان يكون اللاممكن بالامكان الخاص شيئا آخر غيرهما وان اراد به موجبة معدولة الموضوع فمسلم لكن
الانتاج ممنوع فان القضية اللازمة اعني صغرى القياس سالبة الطرفين فلا يتحد الوسط فيه انه انما يلزم ذلك لو جعلت
كلمة او للانفصال الحقيقي او منع الخلو واما اذا جعلت منع الجمع فلا نسلم كذب الكبرى اذ يصير المآل كلما ليس بممكن بالامكان
الخاص فهو اما واجب او ممتنع او غيرهما فيتحد الوسط ومنها انه ليس بممكن خاص متناول الضروري الطرفين وهو ليس بمندرج
في الواجب والممتنع ولا في الممكن العام اذ لا يتحقق بدون سلب الضرورة فان قلت ما يكون طرفاه ضروريين يكون
ممتنعا وكل ممتنع ممكن بالامكان العام قلت ليس كل ممتنع ممكنا عاما بل الممتنع الذي هو ضروري العدم فقط وزعم
شريف المحققين في حاشيته على شرح المطالع بان هذا القسم اعني ضروري الطرفين وان كان محتملا في بادي الرأي لكنه
في التحقيق محال لا يعبأ به العقل فحصر العقلا للاقسام الثلثة المشهورة وتخييل القسم الرابع تصحيح بادي الالتفات لان اقتضاء احد
الطرفين متضمن للمنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان ما ليس بممكن خاص مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا
لهما بل وايضا ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاتها عنها وان كان موجودا ومعدوما
معا لزم اجتماع النقيضين فالممكن العام شامل لجميع المفهومات فتحاصل الجواب على ما فهمه قدس سره ان الكبرى موجبة سالبة
الموضوع ولعدم استدعائها وجود الموضوع تتناول ضروري الطرفين وهو ليس بمندرج في شيء من الواجب والممتنع
والممكن فيلزم كذبها وحاصل اعتراضه ان الشاك لا ياخذها سالبة الموضوع بل معدولة الموضوع ولاستدعاء موجبها
وجود الموضوع لا يتناوله فلا يلزم كذبها واجاب عنه بعض المحققين بان مقصود صاحب القسطاس ان الحد الاوسط لم
يتكرر في القياس فانه في الصغرى اعم بحسب المفهوم العنواني مما في الكبرى ففي الصغرى هو في بادي الرأي وفي الكبرى
ما هو عند التحقيق وحاصله انا سلمنا كون الكبرى معدولة الموضوع لكن الصغرى لكون موضوعها مما لا فرد له بحسب نفس الامر
لا تكون موجبة معدولة المحمول لاستدعائها وجود الموضوع بل موجبة سالبة المحمول فيكون محمولها بحسب المفهوم العنواني
اعم من موضوع الكبرى فلا يتحد الوسط ومنها ان الممكن العام من المفهومات الشاملة فلا يصدق على نقيضها شيء
فالصغرى في هذا القياس موجبة سالبة المحمول وذلك السلب اصلح لان الحكم عليه بشيء فيكون الكبرى كاذبة ولا يلزم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا يلزم مما ذكرتم من القضية الصادقة صدق الكبرى فان هذه القضية موجبة معدولة الموضوع فقط والكبرى
موجبة سالبة الموضوع فقط وصدق الاولى لا يستلزم صدق الثانية وزيفه القاضي السند بلي بان ذلك السلب
كما لا يصلح لان يحكم عليه بشيء كك لا يصلح لان يحكم به على شيء لانه لا وجه لعدم صحة الحكم عليه الا كونه معنى انطباقيا والمعنى
الانطباقي كما لا يصلح لان يحكم عليه بشيء كك لا يصلح ان يحكم به على شيء فلا وجه لكون الصغرى صادقة والكبرى كاذبة

قال تباين جزئي انما لم يذكره في نسب الكليات لان المقصود حصر انواع النسب بهذا الجنس بتحصيل ما به النوعين والله اعلم
العموم الاعم من النوعين وفيه اختلاج ظاهر لان الاجتماع جنس من العموم من وجه ولا الصدق على مجموع التفارق
ولا استماع التفارق في الجملة فالحق ان المقصود حصر النسب الممتنعة الاجتماع في الاربعة ولا يشترب في ان التباين الجزئي
يجتمع مع التباين الكلي والعموم من وجه بل لا يوجد بدون احدهما وكذا العموم الاعم فانه يجتمع مع العموم المطلق و
العموم من وجه وان الحصر في هذا المقام انما هو للكليين في هذه النسب المعنى ان الكليين اما متساويان او متباينان
او اعم واخص مطلقا او من وجه لا حصر النسب في الاربع فكون التباين الجزئي من النسب لا يقدح في حصر المقصود

قوله كالحيوان للناطق فانه عرض عام للناطق وكذا كل جنس بالقياس الى فصله واما الفصل فالمحيط الى الجنس فهو خاصة
قوله وليس عرضا بل جوهر **قوله** واما المشتق اه المقصود منه اثبات المغايرة بين العرضي المشتق والعرض
ما سلف كان بيانا المغايرة العرضي الغير المشتق للعرض **قوله** عندهم اي عند الجمهور **قوله** مركب ومحيط بلحاظ
اجمالي فان المفرد لا يدل على التفصيل واستدل عليه بانه يعبر عن معنى الضارب والسامع بزننده وشنونده ولما كان
المشتق حقيقة واحدة حكموا في الكل كذلك **قوله** من الذات وهو الموصوف ثم توضيح المرام على ما افاده بحر العلوم
ان الذات المعتبرة في المشتقات ذات مبهمة صالحة للصدق على الذوات كلها والنسبة المنضمة فيه ليست
تامة والمقصود هناك الذات المقيدة بكونها محلا الوصف وهذا بخلاف الفعل فان النسبة المعتبرة فيه نسبة تامة
الى فاعل ما وبهذا اتضح الفرق بين الفعل والمشتق وسقط ما قيل ان الفعل كما اشتمل على نسبة غير مستقلة كذلك
المشتقات فجعل احدهما محكوما عليه دون الآخر تحكم وذلك لان المعنى المقصود من المشتق الذات المتصفة بالصفة
وهذه الذات ملحوظة قصدا وبالذات فيصلح ان يكون محكوما عليها باحكام والفعل لا يدل على ذات ملحوظة بالذات
بل صفة مسندة فلا بد ان يقع معناه التضمني مسندا به دائما **قوله** والصفة اي المبدأ **قوله** والعرض اه فهو

جزء لمفهوم المشتق ودرمية في كون الجزء مغاير الكل قوله وغيرية اي غيرية العرض قوله المحل ظاهر لانه قد يزول
العرض ويبقى المحل ولان المحل موجود بوجود استقلالي بخلاف العرض قوله والموصوف غير معتبر فيه اي في مفهوم
المشتق فان قلت وهو سلك لوهم بانه يلزم ح تحقق النسبة بدون تحقق المنتسبين وهو كما ترى قلنا دفعه بان الامر الضروري
لتحقق النسبة انما هو تحقق كلا المنتسبين ولا شك في تحققه فيما نحن فيه ولا يجب ان يكون كل واحد منهما جزءا لما كان
النسبة جزءا له الا تنظر الى ان المنسوب اي الحدث داخل في مفهوم الفعل لا المنسوب اليه اعني الفاعل فان
مفهومه مركب من الحدث والزمان والنسبة الى فاعل ما والفاعل خارج عنه ومع هذا تحقق النسبة فكذا ههنا
قوله لا عموما آه تفصيله ان الموصوف العام كالشيء غير معتبر في المدلول الوضعي للمشتق اذ لو كان معتبرا فيه لكان
معتبرا في مدلول الناطق والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فمستغنية عن البيان ضرورة كون الناطق مشتقا
واما بطلان التالي فلان الناطق فصل للانسان ومفهوم الشيء عرض عام فلو كان معتبرا في مدلوله لكان العرض
العام معتبرا في قوام حقيقة الفصل فلم يكن الفصل فصلا اما كون مفهوم الشيء عرضا عاما فلانه صادق على الواجب والجواهر
والاعراض مع لا ريب انه لا ذاتي مشترك اشتراكا معنويا بينها واما ان الفصل على تقدير دخول العرض العام في قوامه
لا يكون فصلا فلان الفصل يكون داخلا في قوام حقيقة ما هو فصل له والمركب من العرض العام الذي هو خارج عن
حقيقة الشيء يكون لا محالة خارجا عن قوام الحقيقة وقد يقرر مختصرا بان المشتق ربما يكون فصلا كالناطق للانسان
فلو دخل فيه الذات المبهمة العامة وهي عرض عام لما صدقت عليه لزم دخول العرض العام في الفصل فيلزم دخوله
في النوع لان جزء الجزء جزء فلا يكون العرض العام عرضا عاما قوله وانت خبير آه هذا انما افاده المحقق الهروي
في حاشيته على شرح التهذيب للجلالي بتحريره انا نختار ان مفهوم الشيء الذي هو عرض عام معتبر في المدلول
الوضعي للمشتق قوله لو كان كذلك لكان معتبرا في الناطق آه قلنا الملازمة مسلمة لكن بطلان التالي في حيز
المنع لان مدلول الناطق ليس بفصل بل هو تعبير عن الفصل لانه امر جوهري وهذا عرضي لا يلزم من دخول العرض
العام في ما يعبر عن الفصل دخوله في نفس حقيقة الفصل ايضا وقد يكون ما يعبر عن الشيء ما هو خارج حقيقته
عنه واما تقريره بالاختصار فان يقال مفهوم المشتق ليس فصلا حتى يلزم دخول العرض العام في الفصل
البسيط المعبر عنه بالمشتق قوله على ان التحرير آه ترجيح آخر لما قرره شريف المحققين تقريره

من دخول الموصوف العام المشتق الذي جعله عرضا عاما و اعتبار دخول النسبة الغير المستقلة في مفهوم المشتق بحسب
منشأه و بعيد عن شأنه كيف و كل منهما عرض عام و ادخال احدهما و اخراج الآخر تحكم قطعا **قوله** و لا خصوصا عطف
على قوله عموما و تقريره انه لا يعتبر في مفهوم المشتق الموصوف المخصوص و الا لزم انقلاب مادة الامكان
بالوجوب في ثبوت الضاحك للانسان مثلا و بطلان التالي ظاهر فكذا المقدم و اما الملازمة فلان الانسان ضاحك
بالامكان و اذا كان الضاحك عبارة عن الانسان الذي هو الضحك فيكون ثبوته للانسان ضروريا بالضرورة
ثبوت الشيء لنفسه و قد يقرر بانه يلزم على تقدير اعتبار الموصوف بحسب الخصوصية في مفهوم المشتق ان يكون
ثبوت الضاحك للانسان ضروريا اي بديهيا فيكون غير مفيد اما وجه ان ثبوت الذاتيات للذات
بديهي و يراح بانه انما يكون بديهيا اذا لوحظ الذات بكنهها التفصيلي و اما اذا لوحظت بالوجه او بكنهها الاجمالي
فكلا و حاشا **قوله** الوجوب الذاتي اي وجوب الثبوت لغيره بحسب الذات فلا يتوهم ما توهم **قوله** و لا يخفى
عليك انه جرح لاستدلال السيد السند بان الملازمة المدلول عليها بقوله و الا انقلبت ممنوعة فان القيد اذا لم يكن ضروريا
لم يكن المقيد من حيث انه مقيد ضروريا و ان كان ذات المقيد بدون ملاحظة القيد ضروري الثبوت و لا شك
ان معنى المشتق منه داخل في مفهوم المشتق فاذا كان المراد بالشيء المعتبر في مفهومه الموصوف الخاص اعني
ما صدق هو عليه يكون معناه مثلا الانسان مع صفة الضحك اي الانسان المقيد به فلا يكون مادة الضرورة
لعدم ضرورة القيد الذي هو الضحك ففي جعله ضروري الثبوت غفلة عن القيد و ملاحظة لذات المقيد كما في الحاشية
الجديدة للمحقق الدواني و زيفه معاصره بان مراد السيد الشريف ما صدق عليه الذات المعينة بدون الوصف كما
يفصح عنه قوله فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان فلا ورود لهذا الكلام اصلا فان معنى الضاحك على هذا
التقدير هو الانسان فيكون قولك الانسان ضاحك بمنزلة قولك الانسان انسان ثم اجاب عنه ذلك المحقق
بانه يلزم على هذا الوجه ان لا يكون الترديد الذي ذكره السيد السند حاصرا اذ يحتمل ان يكون معنى المشتق ما صدق
عليه مع قيد الاتصاف بالمشتق منه بل هو الاحتمال الظاهر اذ لا يذهب وهم و لا وهم الى خروج المشتق عنه من معنى
[illegible] اوج لا يلزم الانقلاب جزما **قوله** ان الابيض مثلا اذا اخذ اه قال في الحاشية و اعترض عليه الاستاذ
[illegible] بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بثوب صحيحا اذ المأخوذ منه حينئذ

شی وبشرط شی اخص من الماخوذ لابشرط شی مع انه منتف بالضرورة وذلک لان مصداق حمل المشتق قیام المبدأ
قیاما حقیقیا وهو اذا کان بینه وبین ما قام به تغایر او غیر حقیقی وهو اذا کان نفسه ومرجعه عدم القیام بالغیر وکلا
قسمیه فی البیاض القائم بالثوب منتف اقول ان الفرق بینهما بالاعتبارات المذکورة یستدعی ان یحمل الماخوذ
بلاشرط شی علی اخویه حملا اولیا وبالذات لانه ذاتی ومصداقه نفس الموضوع من حیث هو هو وما ذکر من
قیام المبدأ فهو مصداق الحمل المشتق حملا عرضیا متعارفا وبالعرض ولا یلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتامل انتهی
قوله فیهما واعترض علیه الخ تقریر الاعتراض انه لو کان الاتحاد بین العرضی والمحل والعرض المقابل للجوهر بحسب
الحقیقة والذات لکان حمل الابیض الذی هو العرضی الماخوذ لابشرط شی علی البیاض القائم بالثوب الذی هو
العرض الماخوذ بشرط لاشی صحیحا والتالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبینها بقوله اذ الماخوذ الخ تقریره ان
الماخوذ بشرط شی ای بشرط المحل والماخوذ بشرط لاشی ای بشرط تجرده عن المحل اخص من الماخوذ لابشرط شی ای لا بشرط
اقترانه مع المحل ولا بشرط تجرده عنه ولا خفاء فی صحة حمل الاعم علی الاخص واما بطلان التالی فذکره بقوله وذلک لان
مصداق الخ یعنی ان مناط حمل المشتق قیام المبدأ سواء کان قیامه حقیقیا او غیر حقیقی وکل منهما منتف فی البیاض
القائم بالثوب اما انتفاء الاول فلان القیام الحقیقی یستدعی التغایر بین المبدأ وبین ما قام به المبدأ وهو مفقود عند
جلال المحققین فانه قائل بالاتحاد لما عرفت واما انتفاء الثانی فلان القیام الغیر الحقیقی مرجعه عدم القیام بالغیر لا
استرار فی فقدانه فی البیاض القائم بالثوب وقد یقال ان مبدأ اشتقاق الابیض لیس البیاض القائم بالثوب
بل البیاض مطلقا فلیس قیام المبدأ فیه لا حقیقیا کما هو الظاهر ولا غیر حقیقی فان نفس البیاض القائم بالثوب لیس
مبدأ انتهی **قوله** فیها اقول الخ جواب عن اعتراض الاستاذ وتقریره غنی عن الشرح وقد یجاب عن الاعتراض
بانه لیس المراد بقول المحقق الدوانی ولیس بین المشتق والمشتق منه تغایر بحسب الحقیقة الخ حملا فیهما باعتبار الحسب نفس الامر
واتحادهما حتی یرد انه یصدق علیه معنی الحمل فینبغی ان یکون صحیحا بل المراد بهما الصدق فان علی شیء واحد الا ان
صدق کل منهما علیه لیس الا اذا لوحظ ذلک الشیء باعتبار مغایر لاعتبار صدق الآخر علیه والاختلاف فی التعبیر لقابلیة
حیث یعبر عن البیاض فیها بسفیدی وعن الابیض بسفید انما هو لاجل ان یدل علی اختلاف الاعتبار فالمحذور
مندفع **قوله** فیها اخویه ای الماخوذ بشرط شی والماخوذ بشرط لاشی **قوله** فیهما ولا یلزم من الخ ولا یلزم من

[illegible]

من انتفاء الحمل العرضي المتعارف انتفاء الحمل الاولي الذاتي اما قرع سمعك انهما نوعان متباينان من الحمل فلا
يستدعي انتفاء احدهما انتفاء الآخر **قوله** فيها فتامل وجهه على افادة بعض الاعلام انه لا سبيل الى صحة الحمل الذاتي
ايضا والا لكان نسبة الابيض الى البياض كنسبة الجسم الى الانسان فاذن لا ينقبض العقل عن تجويز قولنا
البياض القائم بالثوب ابيض كما لا ينقبض عن تجويز قولنا الانسان جسم وليس كذلك لان الاول ينكره العقلاء
وايضا ان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي كما هو مصرح في الحواشي القديمة فلو كان الابيض اعم من
من البياض عموما ذاتيا لزم التركيب فيه من العام المشترك والمميز المختص وهو كما ترى فان المحققين صرحوا
ببساطة الالوان كلها وحكموا بان مقوليتها مقولات الاعراض تشبيهية فتامل **قوله** فهو عرضي مشتق ومحمول
بالمواطاة على الجسم الذي فيه بياض لابهامه وصلاحيته لاطلاقه عليه فيقال الجسم ابيض **قوله** فهو الثوب الابيض
اي الابيض بعينه الثوب الابيض فيحمل عليه بالمواطاة لاتحاده معه **قوله** فهو العرض المشتق منه ومحمول عليه
بالاشتقاق دون المواطاة لامتيازه عنه واباء قيد التجرد عن اطلاقه عليه فيقال الجسم ذو ابيض **قوله** جنس ومادة
باعتبارين فالذاتي المشترك الماخوذ بلا شرط شيء جنس والماخوذ بشرط لا شيء مادة **قوله** وفصل وصورة باعتبارين
فالذاتي المميز الماخوذ بلا شرط شيء فصل والماخوذ بشرط لا شيء صورة **قوله** ومقارنته اي مقارنة الابيض **قوله**
بموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجر كذا في الحاشية **قوله** من خارج فان كون الابيض عرضا يستدعي ان
يحتاج في تقومه الى المحل **قوله** هذه الملاحظة قال في الحاشية اي ملاحظة ان الابيض مقارن لموجود آخر انتهى
قوله ههنا اي في الابيض **قوله** وح كان بياضا اي حين كونه ابيض بذاته كذا في الحاشية **قوله** باعتبار
التحصيل في الحاشية اي اذا اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض **قوله** ولذلك اي لاجل اعتبار تلك الملاحظة
عنه كونه ويلاحظ البياض بشرط لا شيء كذا في الحاشية **قوله** فيهما تلك الملاحظة اي ملاحظة مقارنة الابيض لموجود
آخر **قوله** لا يحمل آه اي لا يحمل الابيض على مجموع المعروض والعارض كمجموع الثوب والبياض كما لا يحمل على البياض
قال في الحاشية توضيحه ان الابيض هو الماخوذ لا بشرط شيء امر مبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لا شيء امر
محصل كالمادة مغاير للمحل فلا يحمل عليه ولا على المجموع المركب منه ومن المحل انتهى **قوله** فيهما ولا يحمل عليه اي
على المحل **قوله** فيهما المركب منه اي من الحال كالبياض **قوله** كالجسم آه اي الماخوذ بشرط لا شيء **قوله** فيه

الجسم الماخوذ لا بشرط شيء فانه يصح حمله على البدن مع النفس **قوله** والتحقيق ان معنى المشتق آه تلخيص مقاله ان معنى الاسود
والابيض مع امثالهما مما يعبر عنه بالفارسية بسياه وسفيد ولا شبهة في ان هذا المعبر عنه معنى بسيط مبدأ لان يحصل في العقل
عند التفصيل شيء له السواد وليس نسبة هذا المفصل الى ذلك المجمل كنسبة الحيوان الناطق مثلا الى الانسان كيف ولو كان
ذلك لكان ما قال الجمهور وهو هذا المقال ضرورة انهم لا ينكرون ان الحاصل من اللفظ المفرد هو المجمل بل النسبة نسبة المفصل
المعد الى المعد له فذلك المعنى يعد النفس ان يحصل فيها ذلك المفصل ثم قد يتراءى بان التعبير عن الابيض والاسود
بسفيد وسياه ميل على دخول النسبة في مفهوم المشتق وهذا يصادم البساطة المطلوبة وذلك لان معناه في الفارسية
سفيد است آن ذات وسياه است آن ذات الا انه حذف الرابط اعتمادا على الظهور ورواما للاختصار فعلى من
الحقائق لا تقتنص من التعبيرات اللغوية كما انها لا تقتنص من الاطلاقات العرفية **قوله** والا لكان معنى قولك
آه وذلك لان الرابط لا بد منه بين الموصوف وله البياض وقد صرح ههنا وغيره ان الرابط في المركب التقييدي
هو لفظ الذي فيجب ان يقال في بيان معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الذي له البياض والثوب الثوب الذي
له البياض وتقرر عندهم ان الذي له البياض هو معنى ابيض فهو في قوة الثوب الشيء الابيض والثوب الثوب
الابيض هكذا في الحواشي الجديدة وقال بعض المتاخرين الاولى ان يقال ان توصيف الشيء والثوب معرفا
باللام بقوله له البياض غير صحيح من حيث العربية اذ الجمل لا تقع اوصافا للمعارف فلا بد من الموصول وعندهم الصلة
في توصيف المعرفة بالجمل لفظ الذي الى آخر ما قال وبالجملة قد اندفع قدح الصدر المعاصر لجلال المحققين من ان اللازم
ان معنى الثوب الابيض على تقدير اعتبار الذات عموما او خصوصا في قوام مفهوم المشتق الثوب الشيء الابيض او
الثوب الثوب الابيض بل معناه الثوب الشيء له البياض او الثوب الثوب له البياض فتدبر ثم قد يمنع الملازمة اذ
فهم الثوب الابيض مبني على تجريد مفهوم الابيض عن الذات فالمعنى ح الثوب الذي له البياض بدون اظهار
الذات المبهمة او المعينة ثانيا كما زعم **قوله** الثوب الشيء الابيض هذا على تقدير دخول الذات المبهمة في قوام
المشتق **قوله** او الثوب الثوب الابيض هذا على تقدير دخول الذات المعينة في المشتق **قوله** القدر النابت
وحده اي المبسط يصح كونه نعتا للشيء وهو معنى البياض فليس بينه وبين المشتق تغاير **قوله** ذلك الفاضل اي
ابو الحسن الكاشي **قوله** جسم باعتبار اي باعتبار انه جوهر يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة متقاطعة على زوايا قوائم **قوله**

قوله وهيولى باعتبار اى باعتبار انه جوهر قابل للاتصال والانفصال قوله وصورة باعتبار اى باعتبار انه جوهر
متصل ممتد فى الجهات الثلث قوله وبياض باعتبار اى باعتبار انه لون مفرق للبصر بشرط لا قوله وابيض باعتبار
اى باعتبار انه لون مفرق للبصر لا بشرط قوله فليس للبياض آه فامتياز البياض الخاص عن بياض خاص آخر
ليس الا بسبب ان هذا البياض الخاص قائم بهذا الثوب وذلك البياض قائم بثوب خاص آخر قوله واليد
اى مع ذلك الفاضل قوله لما توهمه من اتحاد العرض مع المعروض بالذات قوله وليس له فى الوجود ذات آه
لا يخفى على الفطن المتفطن انه ان اراد انه ليس للعدد وجود فى الخارج اصلا فهو فى حيز المنع لانه قسم من العرض الموجود
وان اراد انه وان كان موجودا فى الخارج لكن وجوده ليس ممتازا عن وجود المعدود فيه فمسلم لكنه غير مفيد للمطلوب
انما دعيت لما افاده شيخ الجماعة ان العدد له وجود فى الاشياء ووجود فى النفس ولا اعتداد بقول من قال
لا وجود له الا فى النفس نعم لو قال لا وجود له مجردا عن المعدودات التى هى فى الاعيان الا فى النفس لكان حقا فانه
لا يتجرد عنها قائما بنفسه وامّا ان فى الموجودات اعدادا فذلك مما لا شك فيه انتهى قوله مرتبة منه اى من العدد
قوله ولها اى للاربعة قوله معدودات غير محصورة فالمشترك بين هذه المعدودات من مرتبة الكثرة هو العدد
وخصوصيات الكثرة هى المعدود قوله فليس لما آه بل للاربعة ووجوده ذراع قوله ولذا اى لاجل اتحاد
العرض سواء كان كما منفصلا او متصلا مع المحل الذى هو المعدود وذو المقدار قوله صح المنسوة اربع اى صح
حمل العدد على المعدود مواطاة قوله الماء ذراع اى صح حمل المقدار على ذى المقدار مواطاة وذلك لانا اذا
اخذنا المحمول مطلقا ولا نلاحظ معه امرا آخر سواء وجد او عدم فالجزء غير مستنكر عن الحمل بل صالح له فلا يتوهم ان
الحمل كما يتحقق على تقدير الاتحاد يتحقق على تقدير التغاير ايضا اذ مناطه تحصل على كلا التقديرين فالتفريع غير
معقول لما عرفت ان المراد هو الحمل المواطاتى وظاهر انه لا يعقل الا على تقدير الاتحاد بخلاف تقدير التغاير فانه
لا حمل اذن الا بالاشتقاق فافهم قوله معنى اعتبارى هو كونه زائدا على ثلثة وناقصا عن خمسة قوله مغاير له اى
للمعدود قوله لكنه ليس آه اى لكن المعنى الاعتبارى للاربعة ليس مندرج تحت مقولة الكم فانها من اقسام العرض
الموجود فى الخارج قوله متغايران مفهوما اذ مفهوم الجسم انه جوهر قابل للابعاد ومفهوم البياض انه لون مفرق
للبصر قوله وكذا الاتحاد فانه قد يتعلق بذات الجسم من حيث انه جوهر قابل للابعاد وقد يتعلق به من حيث

انه لون مفرق للبصر قوله بمعنى التصيير اي جعل الشيء متصفا بالوجود والوجود امر انتزاعي يصح انتزاعه عن الجسم
من حيث هو ومن حيث انه لون مفرق للبصر كما ذكره الشارح آنفا فيصح تعلق ذلك الجعل بالشيئين قوله لا الخلق
اي ليس الكلام في الجعل البسيط الذي هو بمعنى الخلق فانه لا يصح تعلقه الا بشيء واحد قوله هذا المتوهم اي ابو الحسن
الكاشي قوله الجسم اذا صار ابيض مع هذا انما اعترف به المتوهم لما عرفت قبيل هذا من انه قال ان الجسم بعد
زمان يصير ابيض قوله فاما ان يريد آه لا يخفى على الفطن ما فيه من الاختلاج اما اولا فلان المستقر عند المتوهم ان
المحل هو بشرط شيء والبياض اي العرض هو بشرط لا شيء فله ان يقول انه متحد مع البياض بشرط شيء وزائد عليه
بشرط لا شيء واما ثانيا فلانه يجوز للمتوهم ان يقول ان الجسم اذا صار ابيض فقد زاد على طباع الجسم شيء لكن صار
عينه فلم يكن له ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده قوله او لا يزيد عليه اي على طباع الجسم قوله وايضا كلام
المحقق آه يعني ان ما توهمه هذا المتوهم من ان مختاره بعينه ما ذهب اليه المحقق الدواني افتراء عليه بلا امتراء لا يخفى
على المتفحص انه يظهر بعد المراجعة الى روضة الجنان ان الفاضل الكاشي لم ينسب المذهب المختار عنده الى المحقق
الدواني فانقلب سهم الافتراء الى الشارح فادرك قوله وبه اي بالوجود المتأخر قوله متمايز اي البياض يعني
ان للعرض وجودا متأخرا عن وجود الجسم بخلاف الامور العدمية اذ لا وجود لها اصلا قوله الا اتصاف به اي اتصاف
الاعمى بالعمى قوله بالقوة الشخصية كالشخص الذي صار اعمى بعد ما كان بصيرا قوله او النوعية كالاكمه فانه قابل
للبصر بحسب نوعه قوله ثم قال اي المحقق الدواني قوله مصداقه اي مصداق الاتحاد بالعرض قوله قيام المبدأ
كصدق الكاتب على الانسان فان مصداقه قيام الكتابة بخلاف الاتحاد بالذات فان مصداقه نفس الذات
قوله نعم لها ارتباط معه اي للعرضيات ارتباط مع فرد من الماهية وهو علاقة الحلول بها يصح التصادق بينهما قوله
ولو بدونه اي بدون الارتباط المذكور قوله ما قال الشيخ اي في الشفاء قوله وجود الاعراض آه حاصله انه ليس
للاعراض وجود محمولي ممتاز عن وجود محالها بل لها وجود رابطي لمحالها وهو حلولها فيها قوله وبه اي بالارتباط
قوله يفرق بين الوجود آه تفصيل الفرق على ما في بعض الحواشي ان وجود الاعراض مغاير لوجود
اذ وجودها متأخر عن وجود موضوعها بخلاف الوجود فان وجوده ليس الا عين وجود موضوعه وليس له وجود
متأخر عن وجود الموضوع والا لزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق آه

او التسلسل في الوجودات ان كان السابق غير اللاحق وكلاهما باطل وبهذا صرح الشيخ في التعليقات حيث قال
وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان يخالف الاعراض
لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده
في نفسه بمعنى ان الوجود وجود كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه
وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده وذلك الغير في نفسه انتهى قوله معنى المشتق اجمالي بسيط آه هذا ما
احقق الهروي وتلخيص مقاله ان حقيقة المشتق معنى اجمالي بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف عند عروض المبدأ له ثم بالتفصيل
الى ذات مبهمة ووصف قائم به ونسبة بينهما فاذا نظر العقل الى نفس المفهوم الاجمالي فالموصوف والوصف والنسبة
ليس شيء منها عينه ولا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه فلا يكون مركبا وهذا المعنى البسيط يصدق في جميع المشتقات
على الموصوف من حيث قيام الوصف مطلقا وقد يصدق على الوصف وحده والنسبة وحدها كما يصدق على
الموصوف وهذا اذا كان المشتق من الامور العامة كالموجود والممكن العام ثم هو مغاير للمبدأ بالذات كما يشهد به الوجدان
فكيف يكون بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار لا يخفى على السالك السليم ان كون المشتق امرا اجماليا منتزعا
عن الموصوف مسلم لكن كونه امرا بسيطا فلا كيف ولم لا يجوز ان يكون هذا المجمل مركبا من الذات والصفة بحيث
يلاحظ بلحاظ وحداني ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل ودونه خرط القتاد ثم فيه تشكيك اما اولا فلان المشتق يكون
محمولا على الموصوف والحمل هو الاتحاد في الوجود وظاهر ان هذا الاتحاد لا يعقل بين الامور المتخالفة اصلا اذ الوجود
الواحد لا يصح ان ينسب الى شيئين واما ثانيا فلان الاتحاد في الوجود اما اتحاد بالذات او اتحاد بالعرض فعلى الاول
يكون وجود الموصوف بالذات وجود المشتق بالذات فيلزم كون المشتق موجودا عينيا مع انه انتزاعي وعلى
الثاني فالواسطة لا تتصور الا المبدأ القائم فهذه الواسطة اما واسطة في الثبوت وهو كما ترى اذ ح يكون الوجود للمشتق
في الخارج بالذات او واسطة في العروض فيكون المبدأ متصفا بالاتحاد في الوجود بالذات والمشتق بالعرض فيلزم
ان يكون المبادي اولى بالحمل من المشتقات مع ان المبادي لا تحمل وقد اجيب عن الاول باثبات الاتحاد في
... بلا استعانة بالذاتيات فانها ماهيات متخالفة مع انها موجودة بوجود واحد وبالاستعانة الى
الحركة الكيفية توجد كيفية واحدة متصلة غير قارة مع ان بعض اجزائها شديدة وبعضها ضعيفة واجزاء [illegible]

له [illegible]

بوجود واحد فوجود الماهيات المتخالفة بوجود واحد مما لا سترة فيه واورد بحر العلوم قدس سره بان الكلام
في اتحاد الذاتيات كالكلام في حمل المشتقات فيقال لا يصح وجود الذاتيات بوجود واحد وكيف يقوم وجود
واحد بماهيات كثيرة فانها ان كانت الماهيات الكثيرة موجودة فلا اتحاد وان كانت معدومة فبعضها موجود
وبعضها معدومة فلا اتحاد ايضا واما اجزاء المتصل فليست بموجودة اصلا الا بوجود واحد ولا بوجودات بل المنشأ للموجود
الامر الواحد الشخصي والاجزاء انما هي تابعة له منتزعة عنه وليست تلك الاجزاء اجزاء على الحقيقة فليس في المتصل
وجود امور بوجود واحد بل انتزاع امور متخالفة من واحد شخصي ثم ان هذا ايضا مكابرة فان تحليل المتصل الى
المتخالفات بطل ضرورة والحق ما ذهب اليه الاشراقيون من ان الشديد والضعيف متحدان بحسب الحقيقة بل
الحق في الجواب ان الاتحاد في المشتقات بالعرض والوجود حقيقة ليس الا للموصوف لكنه منسوب الى المشتق
بالعرض ولا استحالة في قيام وجود واحد بالكثير بهذا النحو من القيام فافهم واما الجواب عن تشكيك الثاني
فظاهر فانه يدل على ان الشاك ما فهم معنى الاتحاد بالعرض اذ ليس معناه ان هناك واسطة هي متحدة بالذات
وهذا المشتق متحد لاجل اتحاده حتى يرد ما اورد بل المراد بالاتحاد بالعرض الوجود بالعرض بواسطة وجود الموصوف
فالموصوف موجود وموصوف بالوجود بالذات ووجوده منسوب الى المشتق بالعرض فهو موجود بوجود
بالعرض لاجل علاقة وهذه العلاقة معيارها قيام المبدأ فلا يلزم حمل المبادي قطعا فان توهم ان الاتصاف
بتوسط الواسطة في العروض من قبيل التجوز العقلي كيف وانهم عن آخرهم مصرحون بوحدة الوصف بالشخص في
هذا الاتصاف مع ان قيام امر واحد شخصي بالمحلين مستحيل باجماعهم والتجوز العقلي مبناه على علاقة معتدة معتبرة
عند البلغاء منحصرة العلاقة في الاتصاف بالوجود بتوسط الواسطة في العروض في ما يكون المعيار قيام المبدأ فلا
يساعده البرهان ولا ارتياب في ان للمبدأ ايضا علاقة مع الموصوف هي القيام او الانتزاع فليصح حمل المبدأ
لحمل المشتق فادفعه بان المحقق العارف مولانا نظام الملة والدين قدس سره العزيز افاد بالبرهان المتين ان الاتصاف
بتوسط الواسطة في العروض ليس من قبيل المجاز العقلي الذي يبتني على وجود علاقة ما والمستحيل قيام الشيء الواحد بمحلين
بالذات لا القيام باحدهما بالذات وبالآخر بالعرض ومن الظاهر انه ربما يوجد علاقة بين الامرين تصير سببا لاتصاف احدهما
بوصف الآخر ولا يكون سببا لاتصافه بوصف آخر له كالعلاقة المجانسة والمحلية بين السفينة وجالسها فانها صارت

سببا لاتصاف الجالس بالحركة لا لاتصافه بالوان السفينة فيجوز ان يصير خصوصية القيام سببا لاتصاف المشتق ا
لموجود الموصوف اتصافا بالعرض ولا يكون سببا لاتصاف الخ امر غير نكير فلا يلزم من قيام المبدأ اتصافه بوجود
الموصوف اتصافا بالعرض فلا يلزم حمله بغير انتفاء المناط فان عرض عليك انه اذا كان الاتصاف بتوسط الوجود
في العروض اتصافا حقيقيا غير تجوزي لزم من اتصاف المشتق بوجود الموصوف كذلك كونه موجودا خارجيا تحقيقيا لكونه
انتزاعيا فارضا بان الاتصاف بالوجود الخارجي العرضي ان كان بهذا الاتصاف غير تجوزي ينافي الانتزاعية
اذ مدار الانتزاعية وعدمها على الاتصاف بالوجود الخارجي بالذات وعدم الاتصاف به كذلك **قوله** يسمى ما
اليه الوصف كما يعبر عن معنى الكاتب لشيء ما نسب اليه الكتابة **قوله** على ما كان التقييد يعني ان التقييد مستفاد
في مرتبة التفصيل انما هو في مرتبة العنوان دون المعنون والا يلزم كون المشتق مركبا لا بسيطا وهو خلف **قوله** فهو اي
المشتق **قوله** امور محصلة آه يعني ان المشتق لا تحصل له الا بالمعروضات التي هي متحصلة في انفسها ومحصلة له **قوله**
فانه امر متحصل آه يعني ان للمبدأ تحصلا بذاته لا من تلقاء المعروضات **قوله** ولهذا اي ولكون المشتق امرا مبهما لا متحصلا
كالمبدأ **قوله** الاعتبارات الثلث وهي مرتبة الابهام اعني بشرط شيء ومرتبة التجريد اعني بشرط لا شيء ومرتبة التحصيل
اعني لا بشرط شيء فالابيض الماخوذ بالمرتبة الاولى يكون عرضيا محمولا بالمواطاة والماخوذ بالثانية يكون عرضا محمولا
بالاشتقاق والماخوذ بالثالثة كان الثوب الابيض قال في الحاشية اعني الاعتبارات التي بحسبها الابهام و
التحصيل ويجيء تفصيلها انتهى **قوله** دون المبدأ اذ لا يجري فيه الا المرتبة الثانية من المراتب الثلث السابقة نظرا
فانه لكونه امرا متحصلا في ذاته لا يمكن اتحاده بغيره من الامور المحصلة فهو اذا اخذ بشرط شيء لا يتحد بالمحل واذا اخذ لا
بشرط شيء لا يحمل عليه بهو هو هذا والتفصيل في بعض الحواشي **قوله** فهو اي المشتق **قوله** وينتزعه العقل من الموصوف
آه ينبغي ان يعلم ان هذا الى آخره المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي من ان الموصوف و
الوصف والنسبة ليس كل منها عين المشتق ولا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه انتهى وذلك لان منشأ الانتزاع انما
هو الموصوف من حيث قيام الوصف به لا ان كل واحد منها منشأ الانتزاع ففي عبارة هذا المحقق تسامح حملا على
التغليب كما لا يخفى على اللبيب **قوله** وله اختصاص اي المشتق **قوله** وهو مناط الاتحاد آه في الحاشية لان المحمول
بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا للموضوع ومتحدا معه لا كوجود الاعراض لموضوعاتها اذ وجودها بما

الانتزاعية لموصوفاتها اعني لحوقها بها لحوقا انتزاعيا وسيأتي آنفا قوله فيها الا كوجود الاعراض آه فان الاعراض
لها وجود في انفسها الا انه لموضوعه هذا وقد سلف تفصيله في الشرح قوله فيها لحوقها بها اي لحوق المبادي الانتزاعية
بالموصوفات قوله فيها وسيأتي اي تحقيق وجود المبادي الانتزاعية قوله اختصاص اي بالموصوف قوله
كالعرض آه قال في الحاشية لتصادقهما في الابيض مثلا وتفارقهما في الحيوان مع البياض انتهى قوله فيها وتفارقهما
آه ففي الحيوان يوجد العرضي فانه عرض عام بالنسبة الى الناطق وليس المراد بالعرضي الا الخارج المحمول نحو موجود الا
نفيه العرض لكونه جوهرا وعكسه في البياض مع هو ظاهر قوله قيل هذا من مراعاة آه اعتراض على ما سلف آنفا من
ان البياض مبدأ الابيض بان هذا انما يستقيم بالنظر الى الالفاظ المبحوث عنها في العلم الجزئي واما بالنظر الى المعاني المنظور
عنها في هذا الفن فمبدأ الابيض هو الابيضية قوله ويخلط هو به اي يخلط السواد والبياض بالموضوع قوله الحق
فالاولى ان يقال آه تحريره على ما افاده بعض المتاخرين ان ما ذكره المعترض من ان ... حق لكن ... قدس سره في تفسير
المبدأ المعتد به اهل هذا الفن حيث قال اي الاسودية والابيضية بل الاولى ان يقول في تفسير السوادية والبياضية
فان المبدأ لابد وان يكون مقدما على المشتق وظاهر ان الاسودية والابيضية متاخرتان عن الاسود والابيض
اذ لا معنى لهما الا كون الشيء اسود وابيض فلا يصح مبدئيتهما قوله يعبر عنهما اي عن السوادية قوله لا عن الاسودية آه
قال في الحاشية لان معنى الاسودية كون الشيء اسود فهي عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضوع
كنسبة المصادر الى موضوعاتها على ما يدل زيادة ياء المصدرية ويا النسبة على مادة المشتق وقد فصلته في حاشيتي
على حاشية الاستاذ مير محمد زاهد المتعلقة بالحاشية الجلالية انتهى قوله من تلك الحيثية اي من حيث القيام
بالموضوع قوله هي الاسودية والابيضية في الحاشية لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض فما
الاشتقاق يجب ان يتقدم على المشتق منه انتهى قوله فيها يجب ان يتقدم آه لان ماخذ الاشتقاق اصل المشتق
منه فرعه ولا ارتياب في وجوب تقدم الاصل على الفرع قوله ولا يدل على كون آه تعريض على المصنف بان التمسك
بكلام الشيخ الرئيس على كون المشتق امرا بسيطا وعلى اتحاده مع المبدأ مما لا سبيل له الى السداد وكيف وكلامه لا يدل
على شيء من ذلك بل انما يدل على ان المحل مع النسبة خارجان عن مفهوم العرض فغايته ما يظهر منه بساطة
المشتق قوله الا ان يقال آه جواب عن ذلك التعريض بان المشتق وان لم يكن عرضا حقيقة لكنه عرض حملا

حكما فنظر الى كونه نعتا للمعروض ثم قياما به ولو قياما انتزاعيا فاذا كان حكمه حكم العرض ما اشار اليه تام بلد ارشاد
قوله ولو انتزاعيا كالفوقية والعمى فان حكمهما حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام وان غايروان كلا مخالف لها في نحو القيام
او قيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامي هكذا في الحاشية ثم تفصيل المقام على
ما افاده الشارح في مبحث التصديقات ان الاتصاف وهو قيام شيء بشيء اما انضمامي كقيام السواد بالجسم او انتزاعي
وهو كون وجود الموصوف في ظرفه على حال اذا لوحظ هو معها يصح انتزاع الوصف عنه كما في اتصاف الفلك بالفوقية
واتصاف زيد بالعمى وهذا متفرع على وجود الموصوف فقط كما ان الاول متفرع على وجود الحاشيتين في ظرفه
فالاتصاف مطلقا من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه وفي الاتصاف الاول يترتب آثار الصفة على
نفسها وفي الثاني يترتب تلك الآثار على الموصوف بها ثم ههنا اعضال صعب تقريره انه اذا لم تكن الفوقية موجودة
في الخارج فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة للسماء في قضية خارجية وانما يصدق الايجاب الخارجي مع استقرار
الموضوع في الخارج فيصدق قولنا الفوقية ليست ثابتة للسماء في الخارج وهذا العطرو في انحاء الاتصاف
الانتزاعي العيني باسرها فلا يصح عدم الصفة في الخارج وجوابه ان صدق العقد السلبي بحسب الخارج لانتفاء الموضوع
لا ينافي كون السماء في الاعيان بحيث ينتزع عنه الفوقية وهذا ايضا من ضروب ثبوت الصفة للموصوف في
الاعيان بحسب حال الموصوف وان لم يكن من ضروب ثبوتها بحسب حالها في نفسها وانتفاء الثاني
لا يلزم انتفاء الاول والحق ان الايجاب انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او لمبدأ انتزاعه فالفوقية
وان لم تكن موجودة بالانفراد لكنها موجودة لمنشأ انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج
يصدق خارجية كما يصدق قولنا هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان ابعاض
الجسم المتصل الواحد ليست موجودة بالفعل بوجودات متفردة فتفكر انتهى بتبديله **قوله** لحكمه اي حكم المشتق **قوله**
هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا سواء كان مناط الحمل بالاشتقاق او الحمل بالمواطاة كما حققه
الآمدي حاشيته على شرح المواقف هكذا في الحاشية **قوله** فيها بالمعنى الاعم بان يكون المراد بالحلول
اعم من ان يكون حقيقيا او حكميا فيشمل الانتزاعيات **قوله** فيها بالاشتقاق كما في الاعراض **قوله** فيها
بالمواطاة كما في المشتقات **قوله** قول الشيخ وهو ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها **قوله** فيكون

المستغال في الحاشية ليس المراد بالنسبة معناها الحقيقي بل المعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بين
الحال والمحل كالنسبة بين الطرفين انتهى **قوله** فيها معناها الحقيقي اي الرابطة بين الطرفين **قوله** خارجة عنه اي
عن المشتق **قوله** بالضرورة لخروج النسبة عن المنتسبين **قوله** فلا يبقى الا القدر الناعت وحده اي لا يبقى من
حقيقة المشتق الا القدر البسيط ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسفات الركيكة على من له طبع
دقيق كذا في الحاشية **قوله** فيها من التكلفات آه اولها جعل المشتق والاعلى القدر الناعت وحده مع كونه
محالا لما عرفت من اللغة وثانيها جعل المشتق قائما بالموصوف قياما انتزاعيا وحمل حكمه حكم القيام الانضمامي مع تباينهما
مستخالفان فكيف يكون حكم احدهما حكم الاخر وثالثها جعل قول الشيخ دالا عليه كذا في بعض التعاليق **قوله** فيها على
من له طبع دقيق متعلق بقوله لا يخفى **قوله** الاتحاد بعينه اي بين المشتق **قوله** وهذا لا يدل عليه اي كلام الشيخ ما يدل على
الاتحاد **قوله** مع بساطته آه وحاصله الاتحاد ليس مبناه على البساطة فيجوز تحققهما مع المغايرة **قوله** كما حققناه وهو الذي
ذكره الشارح قبيل هذا بقوله تحقيق المقام ان المشتق آه **قوله** ولعل المصنف توهم آه في الحاشية يدل عليه ما سيأتي في
الحاشية المنقولة عن المصنف في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد العرض والعرضي مع المحل انتهت **قوله**
فيتحدان بالذات ايضا قال في الحاشية يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود العيني فيكون المشتق هو
الصفة اعني العرض وهو بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه واتصافه بها فلم
يبق الا القدر الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصنف تاييدا لكون المشتق امرا
بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود انتهى **قوله** يرد على ما ذهب اليه الشيخ آه في الحاشية
اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشيء آخر كالسواد مثلا فان وجوده في نفسه ربط
بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ومناط
صدق الحمل في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها لكنها قائمة بالموضوع هو هذا الوجود الرابطي
وان كان الوجود في نفسه ليس لها فالصدق الحمل فيما له وجود كالاعراض فيصير ان [illegible] [illegible] [illegible] الحكم بالاتحاد
في الوجود اتحادا بالعرض في الاوصاف مطلقا حقيقية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير معقول الا ان
كالوجود ونحوه مما هو من الامور العامة هو الوجود الرابطي المسمى بالحلول وهو قدر مشترك بين العرضيات

مطلقاً لا يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض واما المعقول الثاني ففيه خلط بحت واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذ
له امر في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا
فليس له عروض وحلول في الموضوع بخلاف نحو الاعمى وبخلاف المعقول الثاني الذي هو موضوع الميزان اذ لا بد
فيهما من اعتبار قيد زائد وحيثية تقييدية واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في انفسها لموضوعاتها
ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة بوجودين ولا يرد هذا على الجمهور لكن
يرد عليهم حلول العرض الواحد في محلين لان الحلول في هذه غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الفريقين بان لا نسلم وحدة
النقطة بل ههنا نقطتان متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لا يوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم فالنقطة
كالخط في الوحدة والكثرة فتامل انتهى **قوله** فيها وهذا الارتباط اي ارتباط العرض بموضوعه **قوله** فيها بالحلول عبر
الاختصاص الناعت **قوله** فيها هو غير الوجود آه يعني الوجود الرابطي للعرض مغاير للوجود المحمولي له الذي عبارة
عن وجوده في نفسه **قوله** فيها ومناط صدق آه مبتدأ وقوله بعينه هذا هو هذا الوجود الرابطي خبره **قوله** فيها
والامور الانتزاعية التي آه كالفوقية **قوله** فيها وان كان كلمة ان للوصل لا للشرط **قوله** فيها فيما له وجود انتزاعي عن
الانتزاعيات كالفوقية والتحتية **قوله** فيها مصداق الحمل مبتدأ وقوله ومطابق الحكم عطف عليه للتفسير وقوله هو
الوجود الرابطي خبره **قوله** فيها اتحادا بالعرض بخلاف الذاتيات فان الاتحاد بينها وبين الذات في الوجود
بالذات لا بالعرض **قوله** فيها عينية كالسواد والبياض **قوله** فيها وانتزاعية كالفوقية والعمى **قوله** فيها
وجودية كالسواد فهي مرتبطة بقوله عينية **قوله** فيها وعدمية كالعمى فهي مرتبطة بقوله انتزاعية **قوله** فيها غير المعقول
الثاني بالنصب حال عن قوله الاوصاف وهو عبارة عن العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان
بالحمل الاولي الذاتي والايجاد فيها خصوص حال في العين ولا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضاء جلة والمعقول
الثاني بهذا المعنى يستعمل في الفلسفة الاولى وقد سلف تفصيله فتذكر **قوله** فيها الامور العامة كالشيء والامكان
العام والوحدة **قوله** فيها قد يشترك آه فالسواد والعمى مثلا مشتركان في الوجود الرابطي ومتفاوتان
بحسب كون البياض موجودا في نفسه لكنه للموضوع بخلاف العمى لكونه من الامور الانتزاعية فانها ليست بموجودة
في انفسها **قوله** فيها والمعقول الثاني اي بالمعنى المذكور المبحوث عنه في الالهيات **قوله** فيها خلط بحت يعني

للمعقول الثانی وجود رابطی بحسب الحکی عنه بل هو مخلوط بالمعروض فی ظرف الانتزاع **قوله** فیما لم یبق بهوای
الموضوع **قوله** فیما موجودا بل یبطل ذات الموضوع ومن ههنا اشتهر علی السنتهم ان انتزاع المحمول عن الامر الخارجی
لا یکفی لکون العقد خارجیا بل لا بد له من الوجود الرابطی دون الخلط والاتحاد **قوله** فیما فلیس له ای للمعقول الثانی
قوله فیما بخلاف نحو الاعمی فانا اذا انتزعناه عن الموضوع یبقی موجودا **قوله** فیما وبخلاف المعقول الثانی فانا
اذا انتزعنا الکلیة عن الانسان یبقی موجودا **قوله** فیما الذی هو موضوع المیزان وهو عبارة عما یکون مطابق
الحکم بخصوص تقرر الموضوع فی الذهن وخصوص نحو وجوده الذهنی بان یکون القضایا المعقودة به ذهنیة کالکلیة
والجزئیة والذاتیة والعرضیة **قوله** فیما لا بد فیها ای فی نحو الاعمی والمعقول الثانی **قوله** فیما من اعتبار قید
زائد فان العمی قید زائد علی الموجود الخارجی وکون المفهوم صالحا للکثرة فی انتزاع الکلیة عن مفهوم الانسان
قید زائد علی الوجود الذهنی له هذا والبسط فی بعض الحواشی **قوله** فیما واما الشیخ فذهب الی ان حلول الاعراض آه
واما الاوصاف الانتزاعیة فلها ایضا حلول فی الموصوف لکنه لیس هو وجودها فی انفسها کما للاعراض بل علی
نحو آخر وهو کون وجود الموصوف بها فی ظرف الاتصاف علی حال یصح انتزاعها عنه اذا لوحظ منه تلک
الحال **قوله** فیما حلول العرض الواحد آه ای فی صورة اشتراک النقطة الواحدة بین الخطین المستقیلین المتحدین
قوله فیما ولو سلم ای وحدة النقطة **قوله** فیما فالنقطة آه یعنی ان کان الخط واحدا فالنقطة واحدة وان کان
کثیرا فکثیرة **قوله** ما ذهب الیه الشیخ من ان وجود الاعراض فی انفسها هو وجودها لمحالها **قوله** علی ما ذهب
الیه الجمهور وهو ان الوجود الرابطی للاعراض مغایر للوجود المحمولی لها **قوله** عن الفریقین ای عن الشیخ والجمهور
قوله علی تقدیر التداخل وهو عبارة عن دخول شیء فی شیء آخر بحیث یتحدان فی الوضع والحجم **قوله** لا اشکال
ایضا علی من انکره آه فی الحاشیة یعنی کما لا اشکال علی من ذهب الی انها اعراض موجودة لمحالها کما اجاب به
فلیلهم المص کذلک لا اشکال علی من انکر وجودها بالکلیة ولا علی من قال انها امور انتزاعیة منشأ انتزاعها مرتبة
تعین معروضاتها فان الجسم التعلیمی عندهم مرتبة تعین الجسم الطبعی بحسب الجهات الثلث وکذا السطح والخط آه
قوله فیما نهایات الاطراف **قوله** فیما بحسب الجهات الثلث ای الطول والعرض والعمق
السطح والخط وکذا النقطة فالسطح مرتبة تعین الجسم التعلیمی والخط مرتبة تعین السطح والنقطة مرتبة تعین الخط ثم قد یتوهم

قد یتوہم ان المنتزع عن الشیء لا یکون منشأ لانتزاع شیء آخر وہو کذلک فان الجسم التعلیمی منتزع عن الجسم الطبیعی ومنشأ
لانتزاع السطح وہکذا وقد یزاح بان الشیء بعد انتزاعہ عن الشیء یکون موجودا فی نفس الامر واذن یصح کونہ منشأ
لانتزاع الغیر فادرک **قولہ** لکن یتوہم من عبارتہ ای عبارۃ الشیخ وحاصل التوہم انہ یلزم علی تقدیر کون وجود
الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا بمحالہا اتحاد المختلفین بحسب الماہیۃ فان الوجود الرابطی المفاد لکان الناقصۃ ماہیۃ
غیر مستقلۃ بخلاف الوجود المحمولی الذی ہو المفاد لکان التامۃ ماہیۃ مستقلۃ **قولہ** والوجود فی نفسہ عطف علی قولہ الوجود
الرابطی **قولہ** فنقول وجود الشیء للشیء آہ وقس علیہ عدم الشیء من الشیء ثم ہذا جواب عن التوہم المذکور وتحریرہ علی ما افادہ
بعض الاعلام ان وجود الاعراض فی انفسہا وان کان ہو وجودہا بمحالہا لکن ذلک الوجود معنی مستقل بالمفہومیۃ و
مفاد لکان التامۃ وان عرض لہ بالنظر الی خصوص المضاف الیہ اعنی کونہ عرضا حقیقۃ عقیبہ لزوم کونہ منسوبا الی
موضوع کمفہوم الظرف المضافۃ آہ اذ الوحظ مع خصوص المضاف الیہ فلا یخرج ہو بذلک عن الاستقلال لانہ مفہوم مستقل
فی ذاتہ فکذلک لا یخرج وجود الاعراض فی انفسہا عن الاستقلال ولا یصیر معنی حرفیا حتی یصیر مدلولا لکان الناقصۃ
انتہی بعبارتہ **قولہ** یطلق علی معنیین ہذا الاطلاق اما بالاشتراک اللفظی او الحقیقۃ والمجاز **قولہ** الاول ان یکون
رابطا آہ وہو ثبوت المحمول للموضوع ای النسبۃ الحکمیۃ **قولہ** جملۃ العقود ای جمیع القضایا سواء کانت ہلیات بسیطۃ
ومرکبۃ **قولہ** فی الحکایۃ فقط دون المحکی عنہ فان الہلیات البسیطۃ غیر مشتملۃ علی الوجود الرابطی بمعنی النسبۃ فی جہۃ
المحکی عنہ واما الہلیات المرکبۃ فہی مشتملۃ علیہ فی ہذہ الدرجۃ وذلک لان المحکی عنہ للہلیات البسیطۃ لیس الا نفس موجودیۃ
الموضوع فی نفسہ والمحکی عنہ للمرکبۃ وجود المحمول فی نفسہ لکن علی ان یکون فی الغیر وہذا ہو مدار التسمیۃ بالبساطۃ والترکیب
قولہ بما ہو ہو ای الملحوظ بالاستقلال **قولہ** معنی اسمیا حقیقیا وہکذا مفہوم الظرف فانہ مع قطع النظر عن خصوص المضاف
الیہ معنی اسمی حقیقی **قولہ** وہو وجود الشیء الناعت فلا محالۃ یکون منسوبا ومضافا الی المحل آہ وحیث ان العرض لا یوجد
بدون المحل وبحقیقتہ ذاتا عقلیۃ لا یتحقق بدون المنعوت **قولہ** معنی اسمیا اضافیا وہکذا مفہوم الظرف مع خصوص المضاف
الیہ فانہ معنی اسمی اضافی **قولہ** ثم ہذا النحو ای النحو الثانی **قولہ** ہذہ الجہۃ ای من حیثیۃ خصوصیۃ الطبیعۃ الناعتیۃ
لہ ذلک الشیء ای الشیء الناعت الذی ہو معروض الوجود کالبیاض السواد مثلا **قولہ** من حیث انہ فی محل
ذلک الشیء ولیعبر عنہ بان یقال البیاض عارض للجسم **قولہ** المنعوت ای موضوع الشیء الناعت کالجسم

قوله من احوال المنعوت ويعبر عنه بالاتصاف فيقال الجسم متصف بالبياض قوله وجود الشي في نفسه ويقابله
عليه عدم الشي عن نفسه قوله بازاء الوجود الرابطي آه اي بان لا يكون رابطا بين الشيئين غير معقول على الاستقلال
بل يكون مستقلا بالمفهوم قوله على الاطلاق اي جوهرا كان او عرضا قوله غير متعلق بشي من الموضوع كوجود
الاعراض قوله والعلة كوجود الجواهر فان وجودها مفتاق الى علة التامة اعني الواجب جلت آلاؤه قوله
فهو مختص بالواجب سبحانه يعني ان الوجود المحمولي المستقل مخصوص به تعالى لا يوجد في غيره بل ما عداه كله جوهرا كان
او عرضا مجردا كان او ماديا رابطي بحسب الذات والوجود قوله رابطية الذات اي محتاجة بحسب الذات قوله
وفي هذا الحكم اي الرابطية الذات والوجود قوله متساوية لكون المجردات والماديات كلها ممكنة فتكون محتاجة
الى العلة قوله فهي اي الماديات قوله من جهتين اي الاحتياج الى العلة والاحتياج الى المادة بخلاف المجردات
فان المتحقق فيها الاحتياج الاول دون الثاني ومن ثمه تسمعهم يقولون ان في المادي فاقتان وفي المجرد فاقة
واحدة قال الاول الجنس يعني ان علم انه لا مرتبة في استحسان تقديم الذاتي على العرضي ففي العرضيات
تقديم الخاصة على العرض العام لمكان الاختصاص وفي الذاتي تقديم الجنس لكونه جزءا اعم فهو اشهر واجلى
في التعقل ثم النوع لمشابهته بالجنس في كونه مقولا في جواب ما هو وكون نسبته الى الاشخاص كنسبة الجنس الى
الانواع بخلاف الفصل فانه مقول في جواب اي شي وان كان جزءا للنوع ايضا بل له مشابهة بالخاصة
فظهر الترتيب بين الكليات الخمس على النسق المذكور في المتن قوله هذا اي انحصار جواب ما هو في الحد والجنس
والنوع قوله بحسب اصطلاح آه واما بحسب اللغة فكلمة ما هو سوال عن الماهية مطلقا قوله والغرض آه اي وقت
ذكر الامر الكلي في السوال قوله معرفة الحقيقة التفصيلية لحصول الحقيقة الاجمالية من السوال بالامر الكلي فلا يلزم
تحصيل الحاصل قوله ولهذا اي ولهذا الغرض قوله لان التفصيل مستدرك تحقيق المقام على ما افاده ان
[illegible] ان الترديد الذي ذكره المص بقوله فيجاب بالنوع ان عند التمام على سبيل منع الخلو لا الحقيقية منع الجمع
اي يجب عند التمام في الجواب عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه والقول باستدراك
التفصيل مستدرك فان الاجمال ايض كذلك واحد من صفتي الاجمال والتفصيل عارض للماهية من حيث
انه تابع للتعقلات وانما يطلب عن الماهية المخصصة نفسها من حيث هي هي فيقع في الجواب الماهية

تلك ولا اعتبار للاجمال والتفصيل نعم يقع كل واحد منهما فردا لها ومورد التحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان
الحد التام كالحيوان الناطق كلي والكلي منحصر في الخمس ولا يكون كلية بهذا الحد الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلا ولا
يتصور كلية بالنظر اليهما الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعا بالقياس اليه لا يقال
ان التخصيص بالامر الجزئي في الجواب بالنوع والكلي في الجواب بالحد التام كما نص عليه المص في المنهية يأبى عن
ذكر الحد التام في الجواب عن السؤال بالجزئي محمل الترديد على منع الخلو مما لا يرضى به المص **قوله** اي لا يكون آه
تفسير لتمام المهية انت تعلم ان كون ما هو سؤالا عن تمام الماهية ليس بحسب اللغة بل انما هو نظرا الى الاصطلاح
ولعل الاصطلاح لم يقع الا من القدماء المانعين لامكان جنسين في مرتبة واحدة ولم يقع من اللاحقين المجوزين له
قوله وقد يستدل عليه اي على عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة **قوله** بلزوم الاستغناء
آه تقرير الاستدلال انه لو كان لماهية واحدة في مرتبة واحدة جنسان يلزم استغناؤها عن الذاتي
وبطلان التالي غير خفي فكذا المقدم واما الملازمة فبينها الشارح بقوله اذ الواحد كاف لتقويم الماهية
ثم وجه الكفاية ظ فان احد الجنسين اذا اقترن بفصله القريب يحصل المهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا
لا حاجة اليه في تحصيل التقويم ثم نقض عليك انه قد يستدل عليه بوجوه شتى منها انه لو كان لماهية واحدة
مثل الانسان جنسان في مرتبة واحدة كالحساس ومستقيم القامة فاما ان يشتركا في كل ما يشترك فيه الحساس اولا
فلابد ان يكون الجنسان جنسا واحدا فانما مجموعهما تمام الذاتي المشترك واولا فلابد وان يشترك الحساس مثلا في
الانسان والفرس والا لم يكن ماهية مشتركة فلم يكن جنسا لان الجنس هو الذاتي المشترك المقول في جواب ما هو
ولابد ايضا ان يشترك مستقيم القامة بين تلك الماهية وماهية اخرى كالشجر على سبيل الذاتية فاذا سئل بان
الانسان والفرس والشجر ما هم فالجواب لا يكون الا تمام الذاتي المشترك بين الثلثة فان ما هو سؤال عنه ظاهر
انه لم يتحقق على الفرض المذكور اللهم الا ان يقال انه لا يصح السؤال عن هذه الثلثة بما هم كما لا يصح عن الانسان
والسواد بما هما ومنها انه لو كان لماهية واحدة جنسان كك فاما ان يقعا في الجواب معا فيكون المجموع من حيث
المجموع جنسا واحدا مركبا لا كل واحد منهما بالانفراد وان المجموع تمام المهية لا كل واحد منهما فقط او يقع
واحد منهما فيه فذلك هو الماهية المشتركة بالتمام والا فيلزم الترجيح بلا مرجح او الاستغناء عن تمام الماهية

كما ترى ومنها انه لو امكن حينئذ ان في مرتبة واحدة لزم احد الامرين اما تحقق النوع ... واما احد الجنسين لتحصل كل منهما
بالفصل وحده فان الجنس اذا ارتفع ابهامه صار محصلا وبارتفاع ابهامه نوعا بدون مداخلة ما هو خارج عنه او لزوم
دور علية لو تحصل كل منهما بالآخر وتحقيقه انه لا يمكن ان يكون احد الجنسين مفيدا للتحصل الآخر الا اذا كان متحصلا في
نفسه فلو تحصل كل منهما بالآخر لزم ان يتوقف تحصل كل منهما على تحصل الآخر فذلك الدور دور علية فلا يرد انه يجوز ان
يكون تحصل كل منهما موقوفا على ذات الآخر لا على تحصله فيكون الدور دور معية لا علية هذا والتفصيل في شرح التجريد
وحواشيه وقد اعترض بانه يجوز ان يكون كل من الجنسين محتاجا في التحصل النوعي الى الجنس الآخر باعتبار تحصله
في الجملة فلا يلزم الدور فان للعلة تحصلا في الجملة وللمعلول تحصل نوعي انت خبير بان المراد بالتحصل النوعي وبالابهام
مقابله بقرينة قوله والا كان اه فالدور لازم قطعا لتوقف التحصل النوعي لكل منهما على التحصل النوعي للآخر **قوله** اي
الوجود المحصل يعني ان الوجود المحصل للجنس هو وجود النوع **قوله** واحد ابهاما هو الجنس **قوله** مفردا اي متمايزا
عن تصور الآخر وهو النوع فظهر ان الجنس والنوع متمايزان بحسب التصور **قوله** قال الشيخ اه في الهيات الشفاء
وهذا مما يدل لان الوجود المحصل للجنس هو وجود النوع **قوله** بمعنى الجنس اي الماخوذ لا بشرط شيء **قوله** لكان بسيطا
اه وهو باطل والا لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع **قوله** بمعنى المادة اي الماخوذ بشرط لا شيء **قوله** وان
كانت قبلية لا بالزمان اي وان كانت القبلية قبلية بالذات قال المصنف في الحاشية المقصود منه نفي التقدم التحصلي
العقلي الواقعي وان كان بالذات والا فالتقدم العقلي للبسيط على المركب ولو كانا عقليين من الضروريات انتهى
ويحتمل ان يكون المعنى انه ان وجدت القبلية بالذات في لحاظ من الذهن لكنه ليس باعتبار التحصل ثم توضيح
المرام ان الجنس امر مبهم ليس له تحصل وجودي في مقام التحصل النوعي قبل وجود النوع بان يحصل وجود الجنس هناك
اولا ثم ينضاف اليه الفصل في مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا وان كان للجنس تقدم على النوع في مرتبة
بحسب التصور ضرورة تقدم ذات الجزء على الكل وكذا وجوده على وجوده لكن ليس للجنس التحصل الا كذلك قبلية بتقدم او
لا بالزمان وهو ظاهر ولا بالذات بان يكون وجود الجنس سابقا على وجود النوع ويكون النوع مفتقرا اليه في وجوده
وتحصله والا يلزم الدور فان الجنس لا تحصل الا بالنوع فلو كان النوع مفتقرا اليه في تحصله لزم الدور هذا والتفصيل في
الشروح **قوله** وفي العقل الصرف يكون في الخارج **قوله** يحكم بهذا وان هويته هو وجود النوع

وجود النوع **قوله** شیٔ آخر وهو الفصل **قوله** فانه لو فصل آه دلیل لقوله لا یمکن ان یضع آه **قوله** فی الوجود دا حقل
ای فی الخارج والذهن **قوله** بل منضما فیه وجزءا منه قد یتوهم انه لا یصح کون الفصل جزءا للجنس کیف ولو کان جزءا
منه فاما ان یکون جزء الحقیقة او لمفهومه والثانی ظاهر عن البیان والاول یضادم کون الجنس بسیطا وجوابه ان
الجنس المتحصل لما کان هو النوع ذاتا ووجودا فالفصل الداخل فی النوع کانه داخل فی الجنس ومنضم فیه **قوله**
انتهی کلامه ای کلام الشیخ **قوله** ای جهة التحصل تفسیر لقول الشیخ الجهة التی ادمانا الیه **قوله** اجتماع المقدار آه و
هو جنس شامل للخط والسطح والجسم التعلیمی وداما قبول القسمة فی جهة او جهتین او جهات فصول لها **قوله** وان حصلت
کلمة ان وصلیة **قوله** مطابقة لها ای لحقیقة الخط **قوله** فان الاجزاء آه دلیل لقوله لا تحصل حقیقة الخط **قوله** لیست
اجزاء آه والا لم یصح حمل الاجزاء العقلیة للحد علی المحدود وهو کما تری **قوله** وغیر محمولة علیه ای علی الحد **قوله**
وهو التقدم آه یعنی ان التقدم بالطبع عبارة عن کون المتاخر مفتقرا فی تقرره ووجوده الی المتقدم ولا یکون المتقدم
علة له کتقدم التصور علی التصدیق وتقدم الواحد علی الاثنین **قوله** نعم ذلک آه ای تقدم الجنس والفصل علی
النوع بالطبع ثم هذا دفع لاختلاج وهو ان الجنس والفصل جزءان من النوع فعلم انهما متقدمان علیه تقدما بالطبع
کیف ومن شان الاجزاء ان تکون متقدمة علی الکل فی الوجود فاذن یکون تقدمهما علیه بالطبع فانه هو التقدم
بحسب الوجود من جهة التوقف وتوضیح الدفع علی ما فی الحاشیة ان الجنس والفصل انما یقال انهما جزءان من النوع
لانهما جزءان من حده فیتقدمان علی النوع فی العقل بالطبع ای علی حده لا علی نفس المحدود فلا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن
بل هما متاخران عنه فی الوجودین اذ ما لم یوجد الانسان مثلا فی الخارج او الذهن لم یعقل بعض شیء بعمیه وغیره وتسمی
بحصته وتحصیله هذا هو مختار الشیخ وغیره انتهی **قوله** فیهما متاخران عنه ای عن المحدود **قوله** فیهما ای فی الوجودین
ای الوجود الخارجی والذهنی **قوله** فیهما شیء بعمیه وغیره وهو الجنس **قوله** فیهما وشیء یخصه ویحصله وهو الفصل
قوله وقد یقال آه قال فی الحاشیة حاصل کلامه اثبات التقدم بالطبع لهما فی ظرف الخلط والتعریة وغرض
القائل نفی التقدم بالطبع لهما فی الواقع وکذا المجیب غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع انتهی **قوله**
فیهما وغرض القائل وهو الذی ذکره الشارح بعید هذا بقوله وقیل علیه **قوله** فیهما وکذا المجیب وهو الذی ذکره
الشارح بقوله فاجاب عنه آه **قوله** متقدمان طبعا ایضا ای کما انهما متقدمان علی طبیعة النوع بالماهیة **قوله** وقیل

عليه آه تفصيله على ما في بعض الحواشي ان هذا الاشكال بعينه هو الدليل الذي اورده الشارح سابقا على نفي كون
هذا التقدم تقدما بالطبع وتقريره ان تقدم الطبع يقتضي ان يكون وجود المتقدم فيه سابقا على وجود المتأخر وهو
منتف في الذات والذاتي لكونهما متحدين في التقويم والتحصيل وفي الوجود ايضا ولذا لا يحتاج الذاتي الى جعل مستأنف
سوى جعل الذات بل جعل الذات هو بعينه جعل الذاتي فلا يصح القول بان هذا التقدم تقدم بالطبع تم العبارة **قوله** فاجاب
عنه بعض المحققين آه تقرير الجواب انا لا نسلم ان السبقية التي هي التقدم بالطبع اعني سبق وجود السابق على وجود المسبوق
منتف في تقدم الذاتي على النوع لكونهما متحدين في الواقع وذلك لان نسبة الوجود الى الذاتي سابق على نسبته
الى الذات وظاهر ان هذه السابقية يكفي للتقدم بالطبع كيف والعقل يحكم بان الجعل يتعلق اولا بالذاتيات وثانيا
بالذات فكما ان حكم العقل في صورة الجعل مقبول فلم لا يقبل حكمه في الوجود على النحو المذكور **قوله** لا بمعنى انها مجعولة
بالعرض قال في الحاشية ولا مجعولة بجعل مستأنف بالذات فهذا التقدم في لحاظ العقل بحسب حكم الذهن بان نسبة
الوجود الى الذاتي ولهذا الحكم بانها اجزاء عقلية انتهى قوله فيها ولهذا التحقيق ان نسبة الوجود الى الذاتي متقدم على نسبته
الى الذات قوله فيها اجزاء عقلية ولا مرية في ان الجزء يكون متقدما على الكل بالطبع فثبت تقدم الجنس والفصل على النوع بالطبع **قوله** والعرض عليه
الظاهر انه نقض ويمكن ان يجعل معارضة كذا في الحاشية ثم تقرير الاعتراض بطريق النقض الاجمالي ان الدليل الذي ذكر لاثبات تقدم الذاتي على الذات
بالطبع من ان تقدم نسبة الوجود الى الذاتي من نسبته الى الماهية يكفي لتقدمه عليها طبعا جار بعينه في تقدم
العلة الفاعلية على معلولها مع ان المدلول متخلف عنه فان هذا التقدم ليس بالطبع بل بالعلية واما تقريره بطريق
المعارضة فتحريره ان المستدل اثبت التقدم الطبعي للذاتي على الماهية بسبب تقدم نسبة الوجود الى الذاتي
من نسبته الى الماهية وعندنا من الدليل ما ينفيه وهو ان نسبة الوجود الى العلة اقوى تقدما من نسبته الى المعلول
مع ان تقدمها عليه ليس بالطبع فكذا الحال في الذاتي والماهية **قوله** وما به السبق فيه آه دفع لما يتوهم من
ان تقدم العلة الفاعلية على معلولها يجوز ان يكون من جهة توقف وجود المتأخر على وجود السابق بحيث
لا يكون علة له فيكون ذلك التقدم بالطبع لا بالعلية بان تقدم العلة الفاعلة على معلولها ليس من جهة التوقف
المذكور لتحقق وجودهما معا والا لزم تخلف المعلول عن العلة الفاعلية بل من جهة ان وجوبها سابق على
وجوبه اذ قد ثبت ان العلة ما لم تكن موجبة لم تكن موجدة للمعلول وظاهر ان هذه السابقية هي التقدم

التقدم العلي قوله حيثية الوجوب لا حيثية الوجود حتى يكون تقدما بالطبع قوله فاجيب عنه بان آه زبدة الجواب التفرقة بين تقدم العلة على المعلول وتقدم الذاتي على الماهية بان المعلول لا يكون منتظر الوجود عند وجود العلة ولا ينفصل احدهما عن الآخر ولا يكون تقدمها على المعلول بالوجود ولهذا لم يحكموا بالتقدم الطبعي بخلاف الذاتي والماهية فان العقل اذا لاحظ الماهية في ظرف اللحاظ يجد وجود الماهية منتظرا الى وجود الذاتي ففي هذا اللحاظ ينفك احدهما عن الآخر فما به السبق ههنا هو حيثية الوجود التي هي مبنى التقدم الطبعي قوله ولا تقدم عليه قال في الحاشية وفيه انه ان اريد نفي التقدم الانفكاكي في الحصول الزماني او الدهري فمسلم وان اريد نفي التقدم الذاتي في لحاظ العقل فلا نسلم فتامل انتهى قوله يجد وجودها منتظرا في الحاشية اقول لا نسلم ان الماهية منتظرة في وجودها الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل بل الامر بالعكس كما سياتي فتامل انتهى قوله فاتضح الفرق اي بين تقدم العلة الفاعلية على معلولها وبين تقدم الذاتي على الماهية فان الاول تقدم بالعلية لكون ما به السبق فيه هو حيثية الوجوب والثاني تقدم بالطبع اذ ما به السبق فيه هو حيثية الوجود قوله وظهر المقصود اي كون تقدم الذاتي على الماهية تقدما بالطبع قوله قول الا عرفت آه جواب عن اصل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال كذا في الحاشية وتحرير الجواب ان كون الذاتيات اجزاء في ظرف التحليل والتعرية انما يصح نظرا الى المعنى الحدي التركيبي واما بالنظر الى المحدود فكلا وحاشا اما سمعت ان فيه وحدة بحتة فتقدم الذاتيات على المحدود وهو النوع الصرف بالوجود ممنوع فلا يكون تقدما بالطبع واما تقدمها على الحد اي المعنى التركيبي تقدما بالطبع فمقبول وقد مر توضيحه سابقا في الحاشية فتذكر قوله كالمجهول فالجنس غير متحصل قبل النوع وليس بمتقرر بالفعل قوله لا يدري على اي معنى آه قال في الحاشية اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص التقرر في حد حقيقته الى الفصل فلا يستغني عنه في شيء من الانواع فالحقائق التي هي البسائط بحسب الخارج اي لا تمايز بين اجزائها جعلا ووجودا واطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها الى بدل لانه اذا زال الافتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فافتقارها الى الفصل ليس لمجرد التمييز لحصوله بالخواص بل التكميل ماهيتها فزوال افتقارها الذاتي فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي فان الماخوذ بشرط لا من الطبيعة الجنسية نوع عقلي لكل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصيل والوجود فذلك

بالمعنى ليس فصلا بل عرضا خارجا وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين
الفصل وغيره من الخواص فتفكر انتهى **قوله** فيها فيفتقر في حقيقته الى فصل فافتقار الجنس الى الفصل بحسب الذات
لابهامه وعدم تحصله بخلاف افتقار النوع الى الاشخاص فهو مبهم بحسب الاشارة لا بحسب الذات بخلاف الجنس **قوله**
فيها فلا يستغني عنه اي لا يستغني الجنس عن الفصل **قوله** فيها فالحقائق مبتدأ وقوله تستحيل خبره **قوله** فيها والحقائق
البسيطة آه ازاحة لما يتوهم من ان المتبادر الى الفهم من البسيط هو ما لا يكون له جزء اصلا وهذا هو الشائع فيما بينهم
فتفسير الحقائق البسيطة بما لا يكون اجزاؤه متمايزة بحسب الخارج اصلا وجودا ليس بجيد وتقرير الازاحة غني عن الشرح
قوله فيها الى بدل كما يشاهد في الكون والفساد **قوله** فيها بدونه اي بدون الفصل **قوله** فيها فلم تكن الطبيعة
الجنسية جنسا لما دريت انها مبهمة بحسب الذات لا محصلة بخلاف الطبيعة النوعية **قوله** فيها بل التكميل آه بخلاف
المميز العرضي فان الافتقار هناك لحصول التمييز فقط فانه هو المقصود فيه لا التكميل وزوال النقصان الذاتي **قوله**
فيها الاعتبار العقلي وهو اللحاظ **قوله** لم يحصل معنى متقررا بالفعل آه توضيح المقام ان الجنس معنى مبهم يجوز ان
يكون بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يخرج اي منضما
فيه وانما يكون معنى آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود فالجنس وان لم يكن فيه الفصل بالفعل لكنه فيه بالقوة
فلا يكون الفصل مضافا اليه من خارج حتى يكون الجنس جزءا من المجموع غير محمول عليه وما قالوا ان الفصل خارج
عن الجنس وبالعكس فمعناه انه خارج عن نفس مفهوم الجنس غير داخل فيه بالفعل وبالجملة لا تفرقة بين الجنس
والفصل الا من حيث الابهام والتعين لا في الوجود **قوله** بالاختلاط الاتحادي كما في المحدود **قوله** واما المعنى النوعي
آه يعني ان الطبيعة النوعية متحصلة متقررة قبل اقترانها بالعوارض المشخصة ذهنية كانت او خارجية فلا تطلب فيها
الا التحصيل الاشاري فقط وهذا التحقق بعد اكتنافها بتلك العوارض وجملة المرام ان الجنس مبهم بحسب الذات والاشارة
معا ففيه ابهامان واما النوع فمحصل بحسب الذات ومبهم بحسب الاشارة ففيه ابهام واحد وهذا معنى قولهم الجنس مبهم
والنوع محصل فان المراد بالابهام والتحصيل انما هو بحسب الذات **قوله** معنى آخر وهو الفصل كالمفرق للبصر مثلا **قوله**
لاعتبارات الثلث اي التعرية والخلط والاطلاق **قوله** بالقياس الى الامور الغير المحصلة في الحاشية المراد
بالغير المحصلة ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض انتهت **قوله** العوارض اللاحقة كالسواد والبياض

والبياض **قوله** المتاخرة اي عن الذات **قوله** الامور المحصلة اي في مرتبة قوام ذاتها وتقرر حقيقتها المتقدمة
على كل ما يلحقه من خارج هكذا في الحاشية **قوله** فقط في الحاشية المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما يعني
بالماخوذ وحده كونه كذلك بحسب الماهية اي لا يحتاج في تتميم ذاته الى شيء آخر حتى لو ضم اليه شيء آخر يصار المجموع ماهية اخرى
غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة بخلاف الماخوذ لا بشرط شيء فانها ناقصة مفتقرة في تحصيلها وتتميمها الى ضم
امر آخر انتهت **قوله** بان يعتبر اتمامه بهذا القدر وهو كونه جوهرا ذا طول وعرض وعمق فقط فهذا القدر يسمى تام محصل
في حد ذاته **قوله** فهو اي الجسم **قوله** بالقياس الى ذلك المعنى اي معنى آخر **قوله** والمركب منهما اي بالقياس الى
المركب من الجسم والمعنى الآخر **قوله** مادة وجزء ومتقدم **قوله** فلا يحمل على شيء منهما اي من المعنى الآخر والمركب منهما
وذلك لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فان الجزء يكون مغايرا للكل في تفصيله ان ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول
وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق الاجزاء على الجنس والفصل مسامحة نظرا الى الاتحاد بالذات وان اختلفت
بنحو من التعقل والاعتبار ولا استحالة في كون الجزء محمولا باعتبار آخر فان الطين اذا اعتبرته من حيث انه طين فقط من
غير ان يدخل فيه الصورة اللبنية لم يحمل على اللبن وكان جزءا ومادة وان اعتبرته من حيث انه طين مع ذلك صالح
لان يكون فيه امور اخر منها الصورة اللبنية فهو بهذا الاعتبار محمول على اللبن ومتحد معه وكذا الحال في الصورة والفصل
فالمادة والصورة لا تحملان على المركب والجنس والفصل يحملان على الكل وموجودان بوجود واحد هذا تمام الكلام
في الاصول الرسخة **قوله** العقلية اي مادة عقلية وصورة عقلية في الحاشية هذا بحسب جليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية
ليست امرا غير اعتبار الجنس اعني لا بشرط شيء وما بشرط لا شيء فمادة خارجية اي غير محمولة لا بمعنى ان لها وجودا
في الخارج مغايرا لوجود الفصل بل بمعنى ان اعتبار الجنس جزء للحد في الملاحظة التفصيلية بحيث لا يحمل عليه فيصح
ان يقال انه مادة عقلية للماهية اي للحد انتهت **قوله** فيهما هذا اي لون اعتبار المادة العقلية الماخوذة بشرط
لا مغايرا لاعتبار الجنس الماخوذ لا بشرط شيء **قوله** فيهما اعني لا بشرط شيء تفسير لاعتبار الجنس وزبدة المرام ان
الشيء الماخوذ لا بشرط جنس وهو مادة عقلية لا مغايرة بينهما اصلا **قوله** فيهما وهو مادة خارجية لا عقلية فهي مغايرة
للجنس قطعا بان الماخوذ بشرط لا مادة خارجية والماخوذ لا بشرط جنس **قوله** فيهما لا اعني آه ازاحة اختلاج
وهو انه على تقدير مغايرة المادة الخارجية للجنس يكون وجودها مغايرا لوجود الفصل وهو كما ترى بان

المادة الخارجية ليست بمغايرة للجنس في الوجود حتى يلزم مغايرتها لوجود الفصل بل المغايرة بينهما بالاعتبار انما ان هذا تفصيل الاعتبارات الثلث للماهية بالنظر الى الامور المحصلة هكذا في بعض الحواشي **قوله** فيها لا يحمل عليه اي لا يحمل الجنس باعتبار اخذه جزء اعلى الحد **قوله** وقد يوخذ لابشرط شي معطوف على قوله قد يوخذ بشرط لاشي قال في الحاشية اعلم ان الماهية الماخوذة لابشرط شي قد تكون غير متحصلة بنفسها في نفس الامر بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة المباينة وانما تتحصل بانضمام امور متحصلة فتتخصص بها وتصير بعينه احدى تلك الانواع فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها في الوجود تجعلها بكل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة في الوجود العيني كالانواع المندرجة تحت جنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت لابشرط شي حصل لها ابهام جنسي بالقياس الى الانواع المتحصلة بالصور المنوعة المتضافة اليها هذا مبني على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى متحدة في الوجود مع الصورة المحصلة لها باعتبار ومتمايزة عنها فيه باعتبار ففي الجسم البسيط اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط العنصري كان او فلكيا فتدبر انتهى **قوله** فيها كالهيولى الاولى اعلم ان المشائية ذهبوا الى ان الهيولى شخصية مبهمة بالذات من نوع منحصر فيها ومع ذلك انها تتعدد وتتشخص بالعرض بواسطة اعراض تلحقها من تلقاء الاستعدادات المتعاقبة المتواردة عليها وهذا التعدد بسبب تعدد الاشخاص الحالة فيها **قوله** فيها باعتبار متعلق بقوله متحدة **قوله** فيها ومتمايزة عنها اي متمايزة عن الصورة المحصلة في الوجود **قوله** فيها ففي الجسم البسيط وهو الذي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع **قوله** يوخذ ذلك اي الجسم **قوله** حتى اذا قارنه متعلق بالمنفي اعني قوله اعتبار الانضمام لا بالنفي اي قوله غير اعتبار **قوله** لم يكن المجموع جسما اي اذا اعتبر انضمامه حصل بمقارنته المعنى الاخر به شي مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة هكذا في الحاشية **قوله** فيها انضمام اي انضمام الجسم بهذا المقدار اعني كونه جوهرا ذا طول وعرض وعمق كما كان اعتبار هذا الانضمام في الاعتبار الاول اي وقت كون الجسم ماخوذا بشرط لاشي **قوله** فيها بمقارنته اعني اه بان يكون هذا المعنى المقارن بالجسم زائدا عليه وجزء المجموع الحاصل منه ومن الزائد **قوله** فيها بذلك الاعتبار اي اعتبار الانضمام **قوله**

ومن غير اعتبار عدم الانضمام عطف على قوله من غير اعتبار الانضمام قوله حتى لو لم يكن آه متعلق بالمنفي اي لا ينفي
على قياس ما عرفت آنفا قوله مرسلا اي عن اعتبار الانضمام وعدمه قوله وامر مبهم في ذاته فانه يتصور معناه
بلا امر زائد عليه داخل في تحصيل معناه او خارج وان كان في الواقع مقارنا مع الفصول المعاني المحصلة فان المعاني
المحصلة لا تنفك عنها في الواقع وان انفكت في الملاحظة فيكون جنسا مع ملاحظة الا بشرطية بان يكون في القيد
في العنوان لا في المعنون قوله وعلى المركب منهما اي بالتركيب الاتحادي كالمحدود دون التركيب الانضمامي
كالحد كذا في الحاشية قوله وقد يؤخذ بشرط شيء هذا هو الاعتبار الثالث من الاعتبارات الثلث قوله بهذا
النحو من الاختلاط اي الاختلاط التحصلي الاتحادي لا الانضمامي قوله بما يمكن آه متعلق بالاختلاط وخلاصته
ان يتصور معنى الجسم مع الفصول متخصصا ومتحصلا بها في ذاته لا بان يكون متحصلا باعتبار انضياف امور اليه بحيث
كل واحد منها احدى الحقائق المتأصلة فبذلك القول احترز الشارح عن العوارض المتميزة قوله كما كان
بالقوة اي كما كان كل من النامي والحساس عين الآخر وعين المركب بالقوة قوله وان كان كلمة ان وصلية
قوله مقارنا اي في نفس الامر قوله لم يعتبر آه فانه لو اعتبر تحصل الجنس بالمعاني المحصلة اعني الفصول لم
يبق جنسا بل يكون نوعا قوله ويمكن ان يقال آه في الحاشية قائله السيد حميد الدين كان من شركائنا
في الدرس مع التحصيل وهو يفتخر بهذا التوجيه فادرجته في الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لي ولهم ولجميع اهل الايمان
انتهت ثم الفرق بين التوجيهين انه على التوجيه الاول يكون المراد من قول المص الف معان المعاني المحصلة التي
تكون علة لتحصيل الجنس وعلى التوجيه الثاني يكون المراد منه المعاني الداخلة في حقيقة الجنس قوله بحيث
لا يبقى آه هذه الحيثية قيد للمنفي لا للنفي قوله واما ما ذاته بسيطة آه ازاحة وسوسة وهي ان البسيط لا مادة له ولا جزء
ذهنيا وخارجا فاعتبار المادة والجنس فيه يكون بتعمل العقل واختراعه فتحصيل التمييز بينهما بلا تعسر فحكم التعسير تقرير
الازاحة ان هذا الحكم انما هو بحسب وجود البسيط لا بحسب نفسه فعدم تعسر الامتياز بهذا الاعتبار لا يضاد ثم لك
ثم افاد في الحاشية توجيها آخر لازاحة تلك الوسوسة بقوله وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزاؤه في
القوام والوجود في الخارج وبالمركب ما يتميز اجزاؤه فالمادة في المركب كانواع الاجسام بالحقيقة ماهية تامة بنفسها
متحصلة في الواقع وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها يجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتأصلة التي هي

نحيرها كالصور النوعية فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر لانه يصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا
مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في لحاظ التعين والابهام فتنقيح المادة فيه بحسب الخارج والقوام في الواقع
متعذر لان جنسه في نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج متعذر انتهى **قوله** فيهما تامة
تامة خبر لقوله فالمادة **قوله** فيهما يجعلها كل واحد منهما اي يجعل الماهية التامة التي هي المادة كل واحد من الامور
المضاف اليها **قوله** فيهما فتحصيل المعنى الجنسي فيه اي في المركب **قوله** فيهما فتنقيح المادة فيه اي تمييز المادة عن
الجنس في البسيط **قوله** فيهما متعذر لعدم التمايز بين اجزاء البسيط بحسب الوجود فكيف تمييز مصداق المادة
عن مصداق الجنس بسهولة **قوله** هذه الاعتبارات اي الاعتبارات الثلث من التعرية والخلط والاطلاق
قوله في الوجود اي الوجود في الخارج **قوله** اذ لا مادة له في الخارج في الحاشية تفصيل المقام ان البسيط قد يراد
به ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والاجناس العالية فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ
لا مادة له خارجا وذهنا ولا جنس له ولا فصل له الا بحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به ما لا كثرة له في اجزائه بالفعل
لاتحادها جعلا ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس ومطابقه
فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك المبهم هو
بعينه مادته المعينة في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي وتميزه عن الفصل المنتزع عن نفس ذاته مع عزل النظر
عما يلحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما التمييز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض العام مثلا
فمتعسر في الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء
المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم
باعتبار لا بشرط شيء متعسر بل ممتنعة عند البعض كما يجيء ان المركب من الهيولى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل
فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه انتهت **قوله** فيهما بسهولة متعلق لقوله يظهر **قوله** فيهما فمتعسر في الماهيات
الحقيقية كلها اي بسيطة كانت او مركبة ثم نتلو عليك ان الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت مع عزل النظر
عن اعتبار العقل اولا الاولى الماهية الحقيقية اي الثابتة في نفس الامر والثانية الماهية الاعتبارية اي الكائنة
بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر عدة امور فوضع بازائها اسم واحد كالجنس الموضوع بازاء الكلي المقول على

على الكثيرين المختلفين بالحقائق في جواب ما هو **قوله** متعسر ان جبر لقوله جعل المتعين وجعل المبهم **قال** ومنها الفرق
بين الفصل والصورة هي الصورة النوعية فالناطق مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء فصورة نوعية وجزء للانسان وغير
محمول عليه واذا اخذ بشرط شيء كالحيوانية فهو نوع ونفس الانسان واذا اخذ لا بشرط شيء بل كيف ما كان فهو
فصل ومحمول عليه بل صرح الشيخ الرئيس بان هذه الاعتبارات الثلث تجري في كل كلي فالنوع كالانسان
بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ بشرط لا كان مادة واذا اخذ بشرط شيء كان شخصا واذا اخذ لا بشرط كان محمولا عليها
نوعا لها **قال** الجنس ماخوذ الخ هذا مبني على ان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي ثم نقص عليك ان
في اجتماع التركيب الذهني والخارجي ثلث مذاهب الاول انهما لا يجتمعان اصلا فان الانسان المركب من البدن
والنفس او البدن والصورة النوعية لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تامان وهو كما ترى والثاني
انهما قد يجتمعان لعدم وقوع تحديد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء الذهنية والثالث انهما متلازمان فان
الجنس والفصل ماخوذان عن المادة والصورة وهذا القول لعله اقرب الى الصواب وسيلقى عليك تفصيله في
الشرح **قوله** فان المادة والصورة الخ تفصيل المقام على ما افاده بعض الاعلام انه ليس المراد بالمادة الخارجية
التي يعبر عنها بالهيولى الاولى والصورة الخارجية التي يعبر عنها بالصورة الجسمية كما وهم والا لزم ان يكون
لشيء واحد حقيقتان مختلفتان فيثبت له حدان تامان وهو باطل بل المراد الجزء الخارجي الذي هو منشأ انتزاع الجنس
وبالصورة الخارجية ما هو منشأ انتزاع الفصل فهذه الصورة والمادة متحدتان مع الجنس والفصل ولا فرق
بينهما الا بان الشيء اذا اخذ بشرط لا شيء صار مادة وصورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا فالمادة والجنس
والصورة والفصل متحدتان بحسب الحقيقة ومتغايران بحسب الاعتبار فاذا حصلت الماهية في الذهن باجزائها
والعقلية لا يلزم ان يكون لها حقيقتان مختلفتان بل يلزم ان يكون لها حقيقة واحدة لها اعتباران وتعدد
الاعتبارات لا تعدد المعتبر فلم يكن لها حدان تامان كما في شرح المواقف انتهى بعبارته قال في الحاشية قيل
فرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية اي ما لا تمايز اجزاؤه في الوجود فان الجنس
في المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته ويؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا فصل من الفصول بل بنفس طبيعته وذلك
لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل فيه شيء آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما

اذ هو باعتبار نوع محصل غير مختلف في الاجسام بشيء داخلي بل بامور خارجية منضمة اليه من خارج لان حقيقته قد تمت
وتحصلت في الوجود والا لما امكن انتقال من الجمادية الى النباتية والحيوانية بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى
المنوعات مبهما بان يلاحظ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق لا بشرط ان لا يكون غير هذا او يكون واذا اخذ
بهذا فكونه ذا حس او تغذ لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه لاحقا به اذ يحمل على الحساس المتغذي وغيره من الحقائق
المختلفة الجسمانية انه جوهر ذو اقطار ثلثة واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات الا ان تتنوع بالفصول الخ لا يوجد
في الخارج لونية وشيء آخر غير ما يحصل منها البياض مثلا كما يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها يحصل منها
الاشيان قد اشتهر ان الجنس في البسائط ماهية ناقصة في حد ذاتها لا تحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات
الخارجية فانه ماهية محصلة بذاتها ومتعين حقيقتها وانما هي ناقصة باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصور المنوعة المنضمة اليها
في الوجود ولذا يصح في ذلك الجسم ان يجعله علة في الوجود ويجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك في
اللون لان اللونية ومبدأ التفريق البصر فيه متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ الابهام
والتعيين ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب وهكذا في سائر البسائط الخارجية ومن الافاضل من يقول بنفي
التركيب العقلي في البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم بان اللازم المشترك جنس والمختص فصل ورد بانه يلزم كون الاشياء
المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي لا جهة جامعة بينها مصححة لعروضه انتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة من
غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق واجاب عنه بان الجنس والفصل فيها نحوان من اللوازم العامة تنتهي الى الجوهر الا ان
ماخذ الجنس مشكوك الاختصاص وماخذ الفصل متعين الاختصاص وفيه نظر لا يخفى واستدل على مطلوبه بان السواد مثلا
لو وجد له فصل الى اللون ما بعض البصر فان طابق كل منهما نفس السواد فلا فرق بينهما وان طابق اللون فقط نفس السواد
وهو يطابق نفس البياض ايضا فيلزم اتحاد السواد والبياض وان طابقهما قابض البصر فقط فلا يكون السواد لونا وان طابق
كل منهما شيئا من السواد غير ما طابقه الآخر فيتركب السواد في الخارج بعد وجوابه باختيار الشق الاول وقوله لا فرق بينهما
ان اريد به عدم الفرق بحسب الوجود والقوام فلا محذور فيه لان التركيب عقلي وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم
فلا نسلم لزومه ضرورة تغاير المفهومين وان تصادقا انتهى قوله فيها اي لا تميز الخ تفسير للبسائط الخارجية وشامل لما لا جزء له اصلا ولما له
اجزاء لكن لا تمايز بينها في الوجود قوله فيها فان الجنس الخ دليل على الفرق قوله فيها مجرد عن جنسيته بان يقطع النظر

عن ابهام المعنى الجنسي قوله منها وبوجدا آه تفسير التجرد عن الجنسية قوله منها بنفس طبيعته فان طبيعته محصلة في نفسها
قوله منها وذلك اى امكان التجرد قوله منها بهذا الاعتبار اى باعتبار ان الجسم مجرد جوهر ممتد غير داخل فيه شيء آخر
قوله منها الشيء داخلي وهو الفصل قوله منها والا اى وان لم يتم حقيقة الجسم ولم تتحصل في الخارج بل يكون مبهمة ناقصة
قوله منها لما امكن آه والتالي باطل بمشاهدة الانتقال من النطفة الى الانسانية فالمقدم مثله وبيان الملازمة ظاهر
على تقدير كون حقيقة الجسم مبهمة غير متحصلة تكون صالحة للاقتران مع الف معان متغيرة من جملة المحصلات فاذا
اقترنت مع واحد منها زال ابهامها وتحصلت حقيقتها فلم يصح ان يقال انها انتقلت من نوع كالجماد الى نوع آخر
كالانسان قوله منها واذا اخذ كذا اى جوهرا ذا طول وعرض وعمق آه قوله منها اذ الحمل آه والحمل ههنا في الغاية
فلو كان الحساس مثلا امرا خارجا عن الجسم منضما اليه كما هو من شئون الصورة نظرا الى المادة لم يحمل على الحساس
انه جوهر ذو ابعاد ثلث والتالي باطل لصحة الحمل قطعا فالمقدم كذلك وتقرير الملازمة انه على ذلك التقدير يكون
الحساس مغايرا للجسم في الوجود فلا يصح الحمل لانتفاء مناطه وهو الاتحاد في الوجود فظهر جنسية الجسم نظرا الى الحساس
قوله منها واما اللونية آه شروع لبيان جنسية البسائط الخارجية قوله منها اذ لا يوجد في الخارج آه اما وجهه
ان اللونية ليست لها اجزاء متميزة في الخارج قوله منها اى البسائط اى البسائط الخارجية قوله منها ولذا
يصح اى يتحصل الجسم في نفسه بخلاف اللون قوله منها ولا يصح ذلك اى كون العلل في الوجود قوله
منها اى اللون بان يقال بهذه العلة تحصل هذا اللون شيئا دون ذلك اللون قوله منها غير ملحوظ الابهام
والتعين وهو الذهن والخارج قوله منها وكذا في آه يعني الحكم المذكور غير مخصوص بالالوان بل جار
في جميع البسائط الخارجية قوله منها بمعنى التركيب العقلي وبمعنى التركيب الخارجي ايضا فالبسائط الخارجية
عند بعض الافاضل غير مركبة اصلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن قوله منها وارجعها الى اللوازم
فما يتوهم من الاجزاء في البسائط الخارجية ليس جزءا حقيقة بل لازم لها قوله منها لصحة لعروضه اى
لعروض الامر العرضي قوله منها واجاب عنه اى اجاب بعض الافاضل عن الرد المذكور قوله منها
من اللوازم الخاصة لا من اللوازم المشتركة حتى يلزم انتزاع امر واحد من الحقائق المتباينة بلا جهة
جامعة قوله منها ماخذ الجنس يعني ان الجنس ماخوذ من اللازم الذي شك في اختصاصه والفصل

ماخوذ من اللازم الذي علم اختصاصه قطعا **قوله** فيها وفيه نظر لا يخفى وجه النظر على ما في بعض الحواشي انه
لما كان اختصاص اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون لازما لها لان اللازم ما يمتنع انفكاكه عن
الماهية قطعا ويقينا تم بعبارته **قوله** فيها واستدل اي بعض الافاضل **قوله** فيها على مطلوبه وهو نفي
التركيب العقلي **قوله** فيها كل منهما اي من اللون والقابض للبصر **قوله** فيها وهو يطابق آه اي مع اللون فقط يطابق
نفس البياض ايضا لعدم الترجيح **قوله** فيها فيلزم آه فان كلا من السواد والبياض عبارة عن اللون فقط
قوله فيها وان طابقها اي نفس السواد **قوله** فيها قابض البصر فقط دون اللون **قوله** فيها فيتركب السواد
آه وهذا مخالف لما تقرر في زبر المشائية من بساطة الالوان كلها **قوله** المجرد الاعتبار اي لا بشرط وبشرط لا
قوله كالمؤلف العقلي والعيني فانهما متحدان بحسب الحقيقة ومختلفان بحسب الاعتبار **قوله** لا يكون لها حقيقتان
آه بل يكون حقيقة واحدة لها اعتباران **قوله** على ان المداخلات العينية آه حاصل هذه العلاوة ان ارتسام
الاجزاء الخارجية في الذهن ليس من حيث انها اجزاء خارجية بل من حيث الارسال واخذها لا بشرط شيء
فالمرتسم في الذهن هي تلك الاجزاء من هذه الحيثية لا امر مغاير لها بذاتها حتى يلزم ان يكون للماهية الواحدة
حقيقتان مختلفتان فادرك **قوله** ومن ثمه اي ومن اجل ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
والتغاير بينهما اعتباري **قوله** يلوح آن آه في شرح المواقف وبالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب
في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء كان مجموعها ايضا تمام حقيقة المركب
في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال انتهى **قوله** ذاتياتها اي ذاتيات المركبات
الخارجية **قوله** يلزم تعدد حقائقها اذ للمركب حقيقة بحسب الاجزاء الخارجية وحقيقة اخرى بحسب الاجزاء الذهنية
قوله اقول تحقيق المقام آه المقصود منه المحاكمة بين ما افاده شارح المواقف وبين ما حققه المصنف **قوله**
فهي اي المقومات العينية وهذا دليل لقوله خلاف ما تقتضيه **قوله** تلك الامور اي الجعل والتقرر والوجود
قوله ولهذا اي ولكون المقومات العينية متمايزة **قوله** يبقى الهيولى مع زوالها اي زوال الصور وهذا انما
يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد فتتبدل النوعية بنفسها واما عند وقوع الانفصالات على تلك الانواع
فتتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينها في هاتين الصورتين **قوله** والتركب من القسم الاول اي من

من المقومات المحمولة قوله اتحادي في الحاشية اي يفيد حصول صورة وحدانية اعني صورة المحدود التي هي
بعينها صورة الجنس والفصل كما سياتي في مبحث المعرف انتهت قوله بحسب الوجود العقلي اي في مرتبة الحد
دون المحدود كذا في الحاشية قوله ومن الثاني اي التركيب من المقومات العينية قوله انضمامي مقابل لهذا
القسم المركب الخارجي المتاصل قوله وهما متغايران اي الاتحادي والانضمامي قوله متحدا مع شيء وهذا بناء
على التركيب الاتحادي قوله وفردها اي فرد جعل هي التقرر والوجود قوله ومغاير له بناء على التركيب
الانضمامي ثم زبدة المرام ان الجنس والفصل لو كانا متحدين مع المادة والصورة لزم اتحادهما بحسب الامور الثلثة بناء
على ان الجنس والفصل متحدان بحسبها وايضا يلزم مغايرتهما لكون الاجزاء الخارجية متمايزة بحسب تلك الامور بل هذا
الاجتماع المتنافيين قوله كما يتوهم متعلق بالمنفي قوله فان المادة والصورة دليل لقوله لا انهما جنس وفصل
كما يتوهم آه هكذا في الحاشية قوله اه اي في عبارة القوم قوله الاجزاء العينية التي تحاذي الجنس والفصل يحصله
انه ليس المراد من المادة والصورة الواقعتين في عبارة القوم ما يكون من الاجزاء الخارجية التي بينها تركيب
انضمامي خارجي بل المراد منهما ما يكون التركيب بينهما اتحاديا عقليا ويكون محاذيا للجنس والفصل لما عرفت ان المادة
والصورة اذا اخذتا لا بشرط شيء صارتا جنسا وفصلا قوله لا انهما عينهما اي ان الجنس والفصل عين المادة والصورة
قوله المؤلفة من الجنس والفصل لا من المادة والصورة لما دريت انهما من خواص الاجسام والجواهر المادية ولو كانا
عينهما لكان تركيب الاعراض والمجردات من المادة والصورة ايضا وهو كما ترى قوله فلا بد لها اي للاعراض
والمجردات قوله من الاجزاء في الاعيان اي الاجزاء المأخوذة بشرط لا قوله كما يدل عليه اي على انه لا بد للاعراض
والمجردات من الاجزاء في الاعيان قوله البرهان اي البرهان القائم على استلزام التركيب الذهني التركيب
الخارجي وهو الذي ذكره الشارح بعيد هذا بقوله لاستحالة كون الحيثية الواحدة آه قوله الامور المذكورة من
الجعل والتقرر والوجود قوله فالجسم اعني المركب من الهيولى والصورة آه قال في الحاشية اعلم ان المحققين صرحوا
بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذي هو معنى الجوهر والفصل الذي هو مبدأ الاستعداد وهي مركبة من الجنس و
الفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة في مقوماتها بحسب
الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل واقامة العرضيات مقام الذاتيات

فانها فی حد نفسها جوهر مستعد کما ان الصورة الجرمیة فی مرتبة ماهیتها جوهر متحد من غیر افتقار بها فی صدق تلک المعانی
علیهما الی اعتبار حیثیة زائدة تحقیق المقام ان المعانی المتحصلة الکاملة فی ذواتها وان کان بعضها ناقصا باعتبار اخذها
مبهما اذا اخذت من نفس ماهیة توجب کونها من الحقائق المرکبة فی الخارج واما اذا کانت المعانی الماخوذة عنها
بعضها ناقصا فی ذاته وبعضها بخلاف ذلک ویکون اقتران بعضها الی البعض اقتران کمال الی النقص فلا یستدعی
کون الماهیة المنتزعة عنها حقیقة مرکبة فی الخارج وهذا النحو من الاقتران لیس کانضمام المحصل الی المحصل حتی یکونا
شیئین متمیزین فی نفس الامر بانضمامهما قد حصل شیء ثالث کالمادة والصورة فی الجسم بل کانضمام قوة الی ضعف
وکمال الی النقصان بحیث لا یتمیز احدهما من الآخر الا فی لحاظ التعین والابهام فیقتضی الترکیب فی اعتبار العقل اعتبارا
صادقا یجب مرتبة من المراتب فی نفس الامر کما ان الاول یستدعی الترکیب الخارجی وبهذا تبین الفرق بین المرکبات
الخارجیة کانواع الاجسام وبین المرکبات العقلیة کالهیولی والصورة الجسمانیة وانواع الاعراض والمجردات
من الجواهر اذا علمت الفرق بین الجنس فی المرکبات الخارجیة وبینه فی البسائط الخارجیة فالقول بان جعل الجنس
والفصل مع احدهما مختص بالبسائط دون المرکبات کانواع الاجسام وان کان ترکیبها حقیقیا طبعیا لترتب الآثار علیها غیر
آثار الاجزاء و قیل لو سلم وحدة الجعل مطلقا فمعناه ان الجنس باستجنسه وابهامه لیس جعله غیر جعل الفصل واما باعتبار طبیعته
من حیث هی متحصلة بنفسها فجعله ووجوده غیر جعل الفصل ووجوده فان قیل ما هو الحیوان مثلا فی الخارج بعینه الجسم
فکیف یکون بشرط لا موجودا فیه بعد ما علیه قیل ان الجسم الذی هو المادة موجود وغیر الجسم الذی
یحمل علی المجموع الحاصل من انضمام الصورة الیها فهنا جسمان موجودان احدهما جزء الآخر وهکذا
فی کل مرکب ترکیبا طبعیا وماخذ الجنس المادة کما ان ماخذ الفصل الصورة فللجسم مثلا مراتب متعددة فی الواقع
لکل مرتبة تترتب علیه الآثار وبقی بعد دقائق فی هذا المرام سنحققه ان شاء الله تعالی فی الحواشی انتهی **قوله** فیها
فهی ای الهیولی **قوله** فیها اتحادیا لا انضمامیا خارجیا **قوله** فیها واطلاق اسم آه ازاحة لما یتوهم من ان الهیولی
علی تقدیر ترکبها من الجنس والفصل تکون من المرکبات فکیف یصح عدها من البسائط وتقریر الازاحة ان اطلاق
البسیط علی الهیولی لیس علی سبیل الحقیقة لفقدان الکثرة فی مقوماتها بحسب الوجود بل ذلک الاطلاق علی انه تشبیه
التحقق الکثرة فی مقوماتها بحسب الحقیقة **قوله** فیها وتحدیدها ای تحدید الهیولی والمقصود منه بیان الفرق بین

قوله تحقیق المقام

بين تحديد البسائط الحقيقية وتحديد الهيولى بان تحديد هذه البسائط ليس باعتبار ان لها حدودا بحسب نفس الامر
والا لم تكن بسائط حقيقية بل بمجرد فرض العقل بان يجعل العرضيات قائمة مقام الذاتيات فيجعل العرض العام للبسائط
الحقيقية قائما مقام الجنس والخاصة لها مقام الفصل واما تحديد الهيولى فبحسب نفس الامر لا بمجرد فرض العقل لما عرفت انها
مركبة في الواقع فانها في نفسها جوهر مستعد للصورة فهي متحصلة في حد ذاتها قوله فيها كما ان الصورة الجسمية يعني
الصورة الجسمية قوله فيها في مرتبة ماهيتها آه يعني ان تحديد الصورة ايضا بحسب نفس الامر فانها في نفسها جوهر ممتد
في الجهات الثلث قوله فيها افتقارهما اي افتقار الهيولى والصورة قوله فيها المعاني المتحصلة الكاملة كالهيولى والصورة
قوله فيها وان كان بعضها ناقصا كالهيولى قوله فيها باعتبار اخذها مبهما اي بالنسبة الى الصورة واما باعتبار
اخذها في نفسها فمتحصلة لا مبهمة قوله فيها اذا اخذت من نفس ماهية كالجسم الطبيعي فالهيولى ماخوذة من ماهيته
قوله فيها توجب كونها اي توجب المعاني المتحصلة كون الماهية قوله فيها من الحقائق المركبة آه فالجسم الطبيعي
المركب من الهيولى والصورة مركب حقيقي خارجي قوله فيها المعاني الماخوذة منها اي من الماهية كاللون و
مفرق البصر المتحصلين الماخوذين من نفس ماهية البياض قوله فيها بعضها ناقصا كاللون قوله فيها وبعضها
بخلاف ذلك كمفرق البصر فانه متحصل في ذاته قوله فيها فقران كمال الى النقص كاقتران اللون الى مفرق البصر
قوله فيها فلا يستدعي جزا لقوله واما اذا كانت آه قوله فيها كون الماهية آه كالبياض مثلا قوله فيها حقيقة مركبة
في الخارج بل حقيقة بسيطة فيه قوله فيها وهذا النحو من الاقتران اي اقتران كمال الى النقص قوله فيها كانضمام قوة
الى ضعف وانضمام محصل كمفرق البصر الى مبهم كاللون قوله فيها الا في لحاظ آه لا في الجعل والتقرر والوجود فلا استتار
الا في لحاظ ان اللون مثلا مبهم ومفرق البصر مثلا معين واما التميز بينهما في تلك الامور فكلا وحاشا قوله فيها بحسب
مرتبة آه اي بحسب مرتبة التعين والابهام التي ليست كانياب الاغوال بل هي من مواطن نفس الامر قوله فيها
اذ اعلمت الفرق آه وهو ان الجنس في المركبات الخارجية يمكن تجرده عن معنى الجنسية واخذه نوعا حقيقيا
بخلاف الجنس في البسائط الخارجية فانه مهية ناقصة في حد ذاتها لا تحصل الا بفصل من الفصول فلا يمكن تجرده عن
معنى الجنسية قوله فيه ولئن كانت ثلثة ان وحدانية قوله تركيبها اي تركيب البسائط قوله فيها وحدة الجعل
اي جعل الجنس والفصل قوله فيها مطلقا اي بسيطا كان او مركبا قوله فيها فكيف يكون اي الجسم قوله فيها

لها اي للصورة الجرمية **قوله** لاستحالة كون آه دليل لاستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي **قوله** امران مطابقان
لهما وهما المادة والصورة المطابقتان للجنس والفصل **قوله** وقد ينقض آه تفصيله ان الدليل المذكور للاستلزام بين التركيب
الذهني والخارجي منقوض بصفاته تعالى كالعلم والقدرة والحيوة فانها مفهومات متعددة منتزعة عن ذات الواجب
جلت اسماؤه وظاهر ان منشأ انتزاعها ومصداق حملها ليس الا ذاته البسيطة فكما ان الواجب تعالى مع كونه بسيطا
منشأ لانتزاع المفهومات المتعددة فكذا يجوز ان تكون حقيقة بسيطة في الخارج منشأ لانتزاع الجنس والفصل ومصداقا لحملهما
من غير فرق وقد يجاب عن هذا النقض بانه فرق ما بين منشأ الانتزاع ومصداق الحمل فان الاول معناه سبب الانتزاع و
الثاني كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه هو المحمول كما في حمل الذاتيات لنفس ذات الموضوع من حيث هي هي مع قطع
النظر عن الامور الخارجة عنها بخلاف الصفات المذكورة فان مصداق حملها وان كان ذات الواجب تعالى لكن منشأ انتزاعها
ليس اياها بل آثار تلك الصفات فان العقل حين نظر الى ذاته سبحانه يجد اثر العلم فيها فينتزع عنه العلم وكذا اثر القدرة فينتزع
عنه القدرة فتلك الآثار التي هي منشأ الانتزاع متعددة كما ان المنتزع اعني الصفات متعدد فلا اشكال فان توهم ان
تلك الآثار لا تكون عين الواجب سبحانه لاستحالة حيثية الكثرة للواحد الحقيقي ولا واجبات لامتناع تعدد الواجب فلا تخلو اما
ان تكون جوهرا او عرضا وعلى الثاني اما انضمامية او انتزاعية وعلى الاولين يلزم كونه تعالى محلا للحوادث وعلى الثالث
يلزم وجود ما لا يتناهى بالفعل في الواجب لانا ننقل الكلام الى مباديها ثم وثم الى غير النهاية وهو باطل عندهم اجيب اولا
بانا نختار الثاني ونقول ان المستحيل تعدد الذات الواجبة والآثار الواجبة كما قالوا في دفع اشكال ان الصفات الواجبة لو كانت
قديمة يلزم تعدد القدماء من ان المستحيل تعدد الذات القديمة لا تعدد الذات والصفات القديمة وثانيا بانه لا استحالة في
كون الواجب تعالى محلا للحوادث الغير المنفكة عنه في مرتبة من المراتب الواقعية الا في مرتبة الذات التي هي مرتبة تحليلية
لعدم استلزامه التغير والنقصان في الواقع فافهم هذا او التفصيل في بعض الشروح ثم اعلم انه قد اجاب عن ذلك النقض بحر
العلوم قدس سره بانه فرق بين انتزاع الكثرة عن الواجب تعالى وبين انتزاع الجنس والفصل عن الواحد فان الجنس و
الفصل داخلان في حقيقة المنتزع عنه متغايران من حيث انهما داخلان وهذا النحو من الانتزاع لا يعقل الا اذا كان في الخارج
شيئان في حقيقة الذات بخلاف الاوصاف للواجب فانها عوارض منتزعة عن نفس الحقيقة الواجبة وهي مصداقها ولا استحالة
فيه فافهم انتهى **قوله** اقول وجود المعنى المشترك آه هذا دليل آخر على التلازم بين التركيب الذهني والتركيب الخارجي تقريره

٥٩ قوله تقطع من بعض النسخ ... لاشتداد ...

٦٠ اي الشيخ بحر العلوم المولوي ... ١٢

وتقريره على ما افاده بعض الاعلام ان وجود المعنى المشترك بين الحقائق الموجودة المتباينة اعم من ان يكون ذاتيا او عرضيا
بديهي لا يمكن انكاره فان كان ذلك المعنى ذاتيا لتلك الحقائق ثبت للحقائق معنى ذاتي مشترك بينها وان كان ذلك
المعنى عرضيا فلا بد من الانتهاء الى معنى ذاتي مشترك بينها يكون مبدأ لاخذ ذلك المعنى العرضي قطعا للتسلسل المستحيل فعلى
كلا التقديرين ثبت لتلك الحقائق معنى ذاتي مشترك اما ابتداء او انتهاء و لا ارتياب في ثبوت معنى مختص ذاتي
لكل واحد من تلك الحقائق ضرورة كونها متباينة في حد ذاتها فثبت تركيبها من معنى ذاتي مشترك ومن معنى ذاتي
مختص والاول هو الجنس والثاني هو الفصل هو المطلوب **قوله** او كانت هناك حيثية آه كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء
الملزوم للوازم تقوم مقام الناصل من حيث ترتب الآثار عليها وكاعدام الملكات فان القوة الاستعدادية التي
هي في الموضوع نائبة مناب ناصلها كذا في الحاشية **قوله** فيها اقتضاء الملزوم آه كاقتضاء الاربعة للزوجية **قوله**
فيها وكاعدام الملكات كعدم البصر **قوله** مناب ناصلها اي ناصل المبادي المتقررة **قوله** لا في الاضافات آه مقابل لقوله
هذا في المعاني آه **قوله** وانما الوجود آه ازاحة لما توهم من انه يلزم من ذلك الدليل تركب الواجب تعالى فان الوجود
الحقيقي مشترك بين الواجب والممكنات فلا بد من ان يكون هو او مبدؤه ذاتيا مشتركا بينها فيكون في اي آخر مختصا بكل واحد
منهما فيلزم المحذور وبيان ان الوجود الحقيقي ليس مشتركا بين الواجب تعالى والممكنات حتى يتم التوهم بل هو صفته تعالى وانما انتزاعه
عن الممكنات فانما هو لارتباطها بذاته تعالى لا لانها موجودة بذواتها اذ لا شائبة لها من الوجود الحقيقي كما قيل ان الممكنات
ما شمت رائحة الوجود هكذا في بعض الحواشي **قوله** الجائزات آي الممكنات **قوله** اشتراكها اي اشتراك الجائزات **قوله**
مع الواجب آه حتى يلزم تركبه تعالى **قوله** اتفاقهم على ان مادة الاسطقسات آه اي العناصر الاربعة جمع اسطقس وهو لغة
يونانية ثم يتلو عليك ان هذا انما افاده زبدة العرفا سلطان العلما افضل المدققين مولانا نظام الملة والدين قدس سره
وتفصيله ان الحكماء اتفقوا على ان هيولى العناصر مخالفة لهيولى الافلاك بالماهية والصورة الجرمية متحدة فيهما فلو كان الفرق
بين المادة والجنس وبين الصورة والفصل باعتبار بشرط لا شيء و لا بشرط شيء يلزم ان يكون الفصل اعم من الجنس والجنس اخص من
الفصل وقد منعوا ذلك وبيان الملازمة ان الصورة الواحدة مشتركة بين العناصر والافلاك وهي متحدة مع الفصل
حقيقة على ذلك التقدير فيكون فصلا مشتركا بينهما واما المادة المتحدة مع الجنس ففي كل واحد منهما على حدة فمادة العناصر
مختصة بها لا توجد في الافلاك فجنسها ايضا يكون كذلك وايضا يلزم ان يكون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة لان

الافلاك لكل واحد منها جنس وللعناصر جنس آخر والفصل لكل واحد منهما واحد هو الصورة وايضاً يلزم اتحاد حقيقة النوع
اعني الفصل مع الحقائق المختلفة اعني الاجناس ثم توضيح ما ذكره الشارح لا تزاحم ان المراد بالمادة والصورة في مقام
الجنس والفصل غير المادة والصورة اللتين يتركب منهما الجسم الطبيعي واحدهما عام شامل لجميع الاجسام اعني الصورة و
الآخر اعني المادة ليس كذلك والتركيب بينهما انضمامي بحيث اذا انضمت الصورة الى المادة يحصل منهما شيء ثالث مركب
منهما وهو الجسم وذلك لانه لو قيل بالتركيب الاتحادي يلزم بقاء احد المتحدين مع زوال الآخر فانهم اطبقوا على بقاء
الهيولى وزوال الصورة فالثاني غير الاول فلا اتحاد واما المراد في هذا المقام فامران آخران بينهما تركيب اتحادي في
وجود الجنس والفصل والنوع متحد وما يسمى احدهما بالمادة هو اعم والآخر بالصورة هو اخص فذلك الاشكال انما نشأ من
اشتراك اللفظ وعدم الالتفات الى المقامين وزيفه المحقق السنديلي بان هذا توجيه لكلام القوم بما لا يرضون به فانهم صرحوا
بتركيب الجسم من جنس هو جوهر ومن فصل هو قابل للابعاد الثلثة مع اعترافهم بتركيبه من المادة والصورة المذكورتين
وايضاً هم صرحوا في ترتب الاجناس بجنسية الجسم للانواع تحته مع قولهم بان كل جسم مركب من المادة والصورة وما تشبثوا
على ذلك من ان الهيولى والصورة متغايران جعلا ووجوداً فكيف يمكن ان يتحد الجسم بهما باعتبار آخر فبعد تمامه انما يتم
على مذهب من ذهب الى ان بينهما تركيباً انضمامياً كجلال المحققين ولا يتم على راي من ذهب الى ان بينهما تركيباً اتحادياً
كصدرهم وشيعته وبانه لا استحالة في زوال احد المتحدين مع بقاء الآخر بعينه الا ترى ان الشجر اذا قطع لم يبق نامياً
مع بقاء الجسمية ثم اجاب هذا المحقق بنفسه عن ذلك الاشكال بانه لا يمكن ان يكون الجسم المطلق حقيقة واحدة متحصلة
من جوهر قابل للابعاد مشتركة بين العناصر والافلاك بان يكون الجوهر حقيقة واحدة مشتركة بينهما بل الامران اي
هيولى اخذت حقيقة مبهمة اذا انضمت اليها الصورة تحصل بها ويحصل منهما جسم مطلق بالنسبة الى الانواع المتقومة من
صورها النوعية مثلاً اذا تحصلت هيولى العناصر بالصورة الجسمية فتحصل جسمية مطلقة بالنسبة الى انواع العناصر واذا تحصلت
هيولى فلك بها فتحصل جسمية مطلقة اخرى بالنسبة الى النوع المتقوم بالصورة النوعية وهكذا كل هيولى اذا
اخذت لا بشرط شيء تكون حقيقة جنسية صادقة على انواعها ويعبر عنها بالجوهر فللجوهر حقائق متعددة يعبر عنها
بماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لا انه حقيقة واحدة تتحد مع كل هيولى حتى يلزم كون
حقيقة واحدة متحدة مع حقائق مختلفة فان قيل يبقى لزوم خصوص الجنس قلنا اي هيولى فرضت ماهية

ماهية مبهمة اذا انضم اليها اي محصل فرض سواء كان صورة جسمية او صورة اخرى مغايرة لها بالحقيقة تحصل بهما حقيقة
محصلة فالهيولى توجد فيها ولا منها صورة جسمية ولا يضر عدم صورة اخرى غيرها في كونها طبيعة عامة اليس انه لو فرض
انعدام غير الانسان يكون الحيوان حقيقة عامة فان قيل فيلزم كون الجسم المطلق متحصلا من امرين بينهما عموم وخصوص
من وجه وهم منعوه قلنا لم يمنعوه مطلقا بل اذا كان كل منهما مبهما ومحصلا يرفع ابهام كل منهما بتحصيل الآخر فالهيولى
طبيعة مبهمة لا تحصل فيها اصلا والصورة طبيعة متحصلة لا ابهام فيها اصلا فان قيل الم يقولوا ان الفصل خاصة للجنس وانه
عرض عام له قلنا الامر فيه سهل اذ لعل مرادهم بكونه خاصة له بالقياس الى بعض الحقائق فان قيل بقي لزوم تقويم
فصل مع احد لاجناس كثيرة وهم منعوه قلنا القائلون بتحصيل الجسم من جوهر ماخوذ من مادته وقابل للابعاد ماخوذ من
صورته لعلهم لم يمنعوه ولو ثبت منعهم فمعناه ان لا يقوم فصل مع احد بتقويم واحد لاجناس كثيرة والله اعلم وهذا غاية
ما سعينا في توجيه هذا المقام وح اندفع الاشكال البتة لانه ان كان الاشكال بالنظر الى فصول الانواع فلا يخفى ان مباديها
هي صورها النوعية وان كان بالنظر الى فصل الجسم المطلق المشترك بين جميع الانواع فليس ثمة جسم مطلق وقد تفردت
بهذا التحقيق وما سبقني به احد انتهى انت تعلم ما فيه من الاختلال اما اولا فلما افاده بحر العلوم بقوله وهذا شيء عجاب
فانه يلزم ان يزيد المقولات العالية على العشرة فان الجواهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجسم مشتركا
كالعين وهذا كله مما يابى عنه القواعد الحكمية ثم مع هذا كله يبقى الاشكال كما كان فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة و جنس
كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من هيولى العناصر مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون الهيوليين متخالفتين بالحقيقة
والماخوذ من الصورة الجرمية لها ليس مخالفا للماخوذ من الصورة الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية
فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا هذا العموم على هذا التقدير عموم من وجه لانه وجد الماخوذ من الصورة الجرمية
مفارقا عما اخذ من الهيولى وما اخذ من الهيولى الممكن وجوده مفارقا عما اخذ من الصورة فقد تضاعف الاشكال
وما قال هذا القائل ان التركيب من الامرين من وجه انما يستحيل اذا تحصل كل من الآخر والصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة بها فلا استحالة
فمما يفضي الى العجب فان الصورة لما امكن وجودها بدون هذا النوع من الجسمية فهي مبهمة بالقياس اليه طالبة لان
يرفع ابهامها والهيولى لما امكن وجودها في غيرها فقد ميزها وحصلها لزم الاستحالة قطعا ثم لما امكن كون هيولى الافلاك
متحصلة بغير الصورة المختصة بها صح عليها الانقلاب الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة ثم

ان الصورة الاخرى التي يمكن ان تتحصل بها في نوع ما جرمية فهذه الجرمية موافقة في الحقيقة للجرمية الاولى فلا يحصل
بها بدن او غير جرمية فلو امكن مقارنتها امكن تجرد الهيولى عن الجرمية فيبطل اللازم وهو محال فلم يمكن تحصلها الا في الاجسام
فقد لزم العموم فاستقر الشبهة تم بعبارته واما ثانيا فلان هذا كله خلاف صرائحهم لانهم صرحوا بان الجسمية مشتركة
بين جميع الاجسام وانما الاختلاف بالصورة النوعية واخذوا في اصطلاح تعريف الجسم بايراد الفاظ عامة لتشمل جميع
الاجسام علوية كانت او سفلية فالقول باختلاف في الجسمية المطلقة لا يصغى اليه فافهم قال في الحاشية وقد يقال ان
الهيولى الاولى للعناصر والافلاك في نفسها قابلة لكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصورة ببعض المواد
دون بعض حاصل من اسباب خارجية واستعدادات لاحقة وان الهيولات الاول كلها بحسب نفس الجوهرية التي هي
معنى جنسي متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب الفصول المقومة المحصلة التي هي مبادي الاستعدادات فالجوهرية
بمعنى الجنس مشتركة بينها وبين الجواهر المجردة ومأخوذة في انواع الاجسام من موادها متحدة معها في القوام والوجود
فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة اولى من اخذه
عن الصورة لاستوائهما في نفس الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة نوعية مركبة في العقل من جنس وهو الجوهر
وفصل يحصله نوعا ويقومه وجودا وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما والامتداد للاخرى لان الجوهر انما صار هيولى
بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا لكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا محصلا بالفعل بل انما لها
استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجب ذلك الفصل الا نحوا ضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى في التحصل على الجوهر
بخلاف الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تحصلا اقوى واتم مما للنفس مفهوم الجوهر فالهيولى في الجسم ليس الا جوهرا
محصلا في الوجود قابلا للتلبس باية حلية حققه كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر الممكن له في ذاته الاتحاد بصور قد
المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادي في المادة بازاء الامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية
للجواهر لكنها باعتبارين متحدة مع الهيولى الاولى التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض له قابلية في الوجود ولذا كانت
مأخذ الجنس العالي في انواع الاجسام فلها ابهام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي مأخذ الفصول في تلك الانواع فلا يلزم
كون الجنس اخص من الفصل ولا التساوي بينهما كما يتوهم من القول باتحاد الهيوليات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصورة
الجوهرية الواحدة فالمادة بما هي مادة مشابهة للجنس في الابهام والامكان ومتحدة معه بحسب القوام والوجود وكذلك

تلك الصورة والفصل وهما بحسب ذاتهما نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس والفصل جعلا و
وجودا فمختص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو تنزلنا عنه فنقول باتحادهما في الجعل باعتبار دون اعتبار
ولا محذور فيه وسره ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا شيء نوع متحصل في الوجود وبحسب
اخذه لا بشرط شيء بالقياس الى الصور المنوعة يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بها يصير حد الانواع الطبيعية بخلاف
الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه مهية ناقصة وباعتبار اخذه بشرط لا شيء يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة
دون الخارج فلا يفارق الفصل بحسب شيء من المراتب في الوجود وغير بحسب لحاظ التعين والابهام هذا ما حققه المحققون في
تحصيل مرام المشائين فتفكر انتهى **قوله** فيها وقد يقال آه تزييف لما قالوا ان مادة العناصر مغايرة بالذات لمادة
الافلاك وكذا مادة كل فلك مغايرة لمادة فلك آخر **قوله** فيها وتخصيص الصورة آه دفع اختلاج وهو انه لو لم يكن
المغايرة بالذات بين المواد بل كانت المادة في ذاتها قابلة لكل صورة نوعية سواء كانت فلكية او عنصرية وكانت
نسبتها اليها على السواء فما وجه تخصيص الصورة النوعية الفلكية بمادتها وتخصيص النوعية العنصرية بمادتها بان منشأ
التخصيص ليس نفس المواد حتى يكون مخالفا لقبولها في نفسها لكل صورة نوعية ويثبت المغايرة بين المواد بل ذلك
التخصيص مستفاد من اسباب خارجة عن نفس المواد فالمحذور غير لازم **قوله** فيها وان الهيولات آه عطف على
قوله ان الهيولى الاولى آه والمقصود منه اثبات كون الهيولى جنسا والصورة فصلا **قوله** فيها مشتركة بينها اي بين
العناصر والافلاك **قوله** فيها من موادها اي مواد انواع الاجسام **قوله** فيها متحدة معها اي مع المواد **قوله** فيها
عندهم اي عند اصحاب المعلم الاول واتباعه **قوله** فيها لاستوائهما آه اي لاستواء المادة والصورة في معنى
الجوهرية اذ كل منهما نوع من الجوهر فاخذ مفهوم الجوهر عن المادة دون الصورة ترجيح بلا مرجح **قوله** فيها لكل
منهما اي لكل واحدة من المادة والصورة **قوله** فيها لاحدهما وهي المادة **قوله** فيها للاخرى وهي الصورة **قوله**
فيها ذلك الفصل اي فصل الهيولى اعني كونها مستعدة للاشياء المتحصلة **قوله** فيها بحسب فصلها وهو مفهوم المستعد
قوله فيها فالهيولى آه وكذلك الصورة في الجسم ليست الا الجسمية والاتصال **قوله** فيها جوهر آه تفصيل المقام
على ما في بعض الشروح ان الهيولى لا تحصل لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان تصير كل شيء بلا تخصيص في
ذاتها بواحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم الدور او التسلسل فهي مادة المواد وهيولى الهيوليات

[illegible]

وكونها جوهرا لا يوجب تحصلها الا التحصل الابهامي وكونها مستعدة لا يقتضي فعليتها الا فعلية القوة وانما الفرق بينها وبين العدم ان العدم بما هو عدم لا تحصل له اصلا حتى تحصل الابهام والفعلية حتى فعلية القوة للشيء بخلاف الهيولى اذ لها من جملة الاشياء هذا النحو من التحصل والفعلية لا غير فهي جنس الاشياء حقيقة وضعفها وجودا لوقوعها على حاشية الوجود ونزولها في صف نعال محفل الافاضة والجود وكذا كل مادة فان مادة السرير مثلا قطع الخشب لكن لا من حيث ان لها حقيقة خشبية وصورة محصلة فانها من تلك الحيثية حقيقة من الحقائق ليست مادة للشيء اصلا بل مادتها انما هي من حيث كونها تصلح لان تكون سريرا او كرسيا او بابا او غير ذلك وهي من هذه الحيثية قوة محض واستعداد محض واذا كان كذلك فكل حقيقة تركيبية انما تكون تلك الحقيقة بحسب ما هو بمنزلة الصورة لا ما هو بمنزلة المادة فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة استهلاك الجنس في الفصل ونسبتها اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول آثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها لما علمت ان المادة لا حقيقة لها الا حقيقة القوة فالسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبه والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه اذا دريت هذا فاعلم ان ما يتقوم به الشيء ويوجد به من ذوات الماهيات سواء كانت مركبة او بسيطة ليس الا مبدأ الفصل الاخير واما سائر الفصول والصور التي هي متحدة معها فبمنزلة القوى مع الشرائط والآلات والاسباب المعدة لوجود الماهية التي هي عين الفصل الاخير بدون دخولها في تقرر ذاتها وقوام حقيقتها وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى هي غير هذه الحقيقة مثلا القوى والصور الموجودة في بدن الانسان بعضها ما يقوم المادة الاولى لاجل كونها جسما فقط كالصورة الامتدادية وبعضها يقومها لاجل كونها جسمانيات كقوى التغذية والتنمية والتوليد وبعضها لاجل كونها حيوانا كمبدأ الحس مع الحركة الارادية وبعضها لاجل كونها انسانا كمبدأ النطق وكل من الصورة معدة لوجود اللاحقة ثم بعد وجود الصورة اللاحقة تنبعث عنها وتتقوم بها في الوجود فما كانت من الاسباب والشرائط والمعدات صارت امثالها في القوى والتوابع والفروعات اخيرا وتكون الصورة الاخيرة مبدأ الجميع وغايته وهي الجزء الاخير للشيء هذا **قوله** فيما كان الجنس آه وكما ان الفصل ليس الا مفهوم قولنا المستند وهو امر بسيط **قوله** فيهما باعتبارين اي باعتبار شرط لا شيء واعتبار لا بشرط شيء فتكون الجوهر مادة عقلية بالاعتبار الاول وجنسا بالاعتبار الثاني

اى فى قوله فيها كانت اى المادة الخارجية قوله فيها تلك الانواع اى انواع الاجسام قوله فيها والامكان
وان كان الامكان فى المادة استعداديا وفى الجنس ذاتيا قوله فيها ومتحدة معه اى مع الجنس قوله فيها
وكذلك الصورة والفصل فالصورة بما هى صورة مشابهة للفصل فى التعين والتميز ومتحدة فى الفعلية والوجود قوله
فيها وبها اى المادة والصورة قوله فيها ولو تنزلنا عنه اى عن الاختصاص بل قلنا بالعموم قوله فيها باتحادهما
اى الجنس والفصل قوله فيها تحصله بها اى بالصور المنوعة قوله فيها غير ملحوظ التعين والابهام استشهاد من
قوله فلا يغاير فيها الفصل قوله يلزم عموم الفصل آه وايضا يلزم تركيب الاعراض البسيطة فى الخارج من المادة والصورة
الا وعيت انه قد شاع فيما بينهم جنسية المقولات التسع للاعراض فيكون الجنس ماخوذا من المادة وهكذا الفصل والصورة
ولا يجاب بان تحديد البسائط من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية بالذاتية لان الشيخ الرئيس آه حصر الممكنات
كلها فى المقولات العشرة وظاهر ان الاعراض كالجسم التعليمى والخط والسطح والالوان وامثالها ماهيات بسيطة
فيلزم كون المقولة التشبيهية ايضا قد ثبت فى مقامه ان التضاد انما يكون فى الانواع المندرجة تحت جنس قريب
فيلزم ان يكون هذا ايضا مقولا على التسامح والتشبيه مع انهم عدوها ماهيات متباينة وايضا قد قسموا الحركة الى الواحد
بالنوع والجنس القريب والبعيد والابعد فيلزم ان يكون هذا التحمول على التشبيه وهو كما ترى بل الجواب انهم
لم يريدوا بالمادة والصورة المذكورتين فى قولهم الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة ما هو المخصوص
بالاجسام الطبيعية حتى يلزم تركيب البسائط بل ما هو اعم من ان يكون مخصوصا بها او لا كما فى الاعراض قوله
ومن ذهب آه فى الحاشية ذهب صدر المدققين واتباعه الى اتحاد الهيولى والصورة فى القوام والوجود
مطلقا الا فى لحاظ التعين والابهام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل فى البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون
كما بين فى كتبهم انتهت قوله فيها مطلقا سواء كانت الاجسام بسيطة او مركبة قوله فيها ورده المحققون بانه
لو كان التركيب بين الهيولى والصورة اتحاديا لا انضماميا لزم ان يصح حمل الهيولى على الصورة وبالعكس وعلى المركب
منهما اه كالجنس والفصل والتالى باطل فالمقدم مثله قوله ارتكب شططا اى تجاوز عن الحق وتباعد عنه قوله اذ
يستحيل آه قد عرفت ما فيه فتذكر وتبصر قال فهو اعم واخص آه اى مطلقا اما الاول فلان الكلى جنس للجنس
وللمادة وعيت انه جنس للكليات الخمس لكونه ماخوذا فى تعريفها ولا ارتياب فى ان جنس الشى يكون اعم منه فيصدق

قولنا كل جنس كلي بدون العكس فثبت كون الكلي اعم مطلقا من الجنس وأما الثاني فلانه جنس الجنسية وهذا اخص
من مطلق الجنس فان مفهوم الجنس كما يصدق على الكلي يصدق على غيره كالحيوان فانه جنس للانسان فهو اخص
من مطلق مفهوم الجنس فتظهر اخصيته منه فلزم اجتماع المتنافيين اعني جوازه وجود الكلي بدون الجنس نظرا الى العموم
وامتناعه بالقياس الى الخصوص **قوله** باعتبار نفسه آه فانه مأخوذ في مفهوم الجنسية فكان مفهوم الكلي ذاتيا
لمفهومها فحينئذ صدق قولنا كل جنس كلي هو ذات الجنس ضرورة ثبوت الذاتيات للذات **قوله** وباعتبار
العروض آه يعني ان صدق الجنس على الكلي ليس باعتبار الذات حتى يلزم المحذور بل بالعرض فان مفهومه معروض
لما تحته ومصداق العرضي انما هو مبدأ الاشتقاق فصدقه باعتبار قيام الجنسية بالكلي وتوضيحه ان مفهوم الجنس
ليس جنسيا لمفهوم الكلي ولا جزءا منه والا لصدق الجنس على الخاصة والنوع مثلا وهو كما ترى بل ذلك خارج عنه
وعرض عام له كما انه عرض عام لسائر الاجناس كالحيوان مثلا اما دريت انه لو كان مفهوم الجنس ذاتيا للحيوان
لصح حمله على الانسان كما صح حمل الحيوان عليه واذ ليس فليس قال الشيخ في التعليقات المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل الجنس على المقول على
كثيرين مختلفين حمل على حتى يقال المقول على كثيرين مختلفين هو الجنس بل الجنسية عارضة له وهذا كما يقال
الانسان نوع فان النوعية عارضة للانسان والانسان من حيث هو انسان ليس نوعا **قوله** والاحكام تختلف
كالعموم والخصوص مثلا **قوله** باختلاف الاعتبارات كالذاتية والعرضية مثلا فامتناع وجود الكلي بدون الجنس
باعتبار العرض بحيث كلما وجد مفهوم الكلي يكون مفهوم الجنس عارضا له وجواز وجوده بدونه باعتبار الذاتية بان
يكون الكلي ذاتيا لغير الجنس ثم لا يخفى على ذهنك ان في هذا المقام ابحاثا منها انه لو كان مفهوم الجنس عارضا لمفهوم الكلي
يلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا والتالي باطل فالمقدم كذلك ووجه الملازمة غير خفي اذ مفهوم الجنس مشتمل
على مفهوم الكلي الذي لا يتصور عروضه لنفسه وقد يجاب بان العارض بمعنى الخارج عن الشيء لا يجب ان يكون
عارضا بتمامه والحق ان العارض آه بتمامه عارض اذ مفهوم الكلي عارض لنفسه بحكم تكرر نوعه ومنها انا لا نسلم
ان مفهوم الكلي اخص من مفهوم الجنس باعتبار العرض بل باعتبار نفسه بحكم الشكل الاول فان مفهوم الكلي جنس للجنسية
وجنس الجنسية اخص من مطلق مفهوم الجنس فمفهوم الكلي اخص من مطلق مفهوم الجنس وجوابه ان الكبرى

ان الكبرى طبيعية وهى لا تنتج فى ذلك الشكل وان عنى بها ان كل ما صدق عليه هذا المفهوم فهو اخص من مطلق مفهوم الجنس فممنوع والسند ظ ومنها ما اشار اليه مولانا كمال الملة والدين قدس سره واوضحه احسن المدققين من ان الكلى كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل عليه بالنظر الى عروضه فان الكلى كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكثرة بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس الخمس مع قطع النظر عن كونه جنسا لها فيكون العموم والخصوص من جهة واحدة اعنى جهة العروض وحاصله ان جهة العروض ة متغايرة لا واحدة اذ عموم الكلى من حيث عروضه للجنس مع قطع النظر عن عروض حصة الجنس له وخصوصه من حيث عروض الحصة له قوله فان معرفتها اى معرفة الاعتبارات ذريعة لانفسها بدون المعرفة هكذا فى الحاشية يعنى ليس نفس الاعتبارات ذريعة بل الذريعة انما هى معرفتها قوله ذريعة آه لمعرفة احوال الموجودات مكتسبة من معرفة الاعتبارات قوله وهى الحكمة اى معرفة احوال الموجودات عبارة عن علم الحكمة قوله توضيحه انه موجود آه تحقيق المرام على ما فى بعض الشروح انه لا بد من تمهيد مقدمة وهى ان المثبتين لوجود الطبائع فى الخارج اختلفوا فمنهم من قال ان طبيعة الجنس واحدة موجودة لوحدتها فى الخارج فقد انضم اليها فصل فصارت نوعا ثم قد انضاف اليه التشخص فصار شخصا وهكذا فهى شئ واحد بعينه موجود فى ضمن جزئياته مع تشخصاتها وهو معنى الاشتراك والمقولية عندهم ومنهم من احال ذلك فقال ليس هناك امر واحد بل هو فى العقل والموجود فى الخارج حقيقة التى يشتمل عليها افراده فليس طبيعة الحيوان امرا واحدا موجودا فى ضمن جزئياته بل الموجود الحيوانات وهى حقيقة التى كل منها فى ضمن جزء فى جزئى فى الخارج ومعنى اشتراكه عندهم كونه مطابقا له على معنى ان المعقول من كل واحد من حصصه هو المعقول من الاخرى اذا دريت هذه المقدمة فاعلم ان الكلام ههنا على المسلك الاول وهى جوابه عليه وتقريره ان يقال انا نختار الشق الاول من الترديد وقول الشاك فهو شخص ان اراد به ان الجنس معروض التشخص فهو مسلم ولا ينافى تكثره وان اراد انه مجموع مركب من الماهية والتشخص فهى حيز المنع اذ طبائع الاشياء موجودة وليست بمركبة منهما ثم يمكن الجواب على المسلك الثانى باعتبار الشق الثانى بان يقال ان المقوم ليس هو الطبيعة بل حصة حصة منها وباتحادها مع كل حصة من حصصها يكون مقولا على الجزئيات فى جواب ما هو قوله ولا ينافى تكثره لكونه واحدا بالجنس وانما ينافيه لو كان واحدا بالشخص واذ ليس فليس قوله مدار الشركة اى من كثيرين فقول الشاك ولا شئ من الشخص بمقول على كثيرين ممنوع قوله والتقسيم اى تقسيم الجنس الى الانواع فعلم

فان الماهية النوعية آه يعني انها موجودة في الخارج وليست مركبة من نفسها والتشخص العارض لها ظاهر الصحة قوله
ولا شيء من المتشخص بمقول على كثيرين ولا يلزم تقوم المعروض بعارضه قوله وان كان هو اي التشخص قوله
لهويتها اي لهوية الماهية النوعية قوله كنسبة الفصل آه يعني كما ان الجنس مبهم في العقل محتمل لماهيات متعددة
ولا تعين الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ومتمايزان في الذهن كذلك الماهية النوعية
محتملة لهويات متعددة ولا تعين الا بانضمام التشخص اليها وهما متحدان في الخارج بحسب تلك الامور ومتحدان
في الذهن هذا هو التحقيق مقام آخر قوله وهو اي التشخص قوله مادي في الماديات ومجرد في المجردات قوله
فيلزم عليهم اي على المتأخرين قوله نفي علم الواجب آه لما دريت فيما سلف ان الجزئيات المادية لا تعلم الا
بواسطة الحواس وهو سبحانه متعال عنها قوله ويمكن الجواب آه قال في الحاشية هذا الجواب لا يتم على اصل
المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامي لا حضوري ثم
قد اولوا من قبلهم بتاويلات ركيكة كما يظهر لمن تتبع كتبهم انتهى قوله فيها ارتسامي اي حصولي فلا يصح ان
علمه تعالى بالجزئيات المادية حضوري قوله فيها تاويلات كما يقال انه سبحانه عالم بالجزئيات على الوجه الكلي
دون الجزئي قوله حتى يفتقر آه ويلزم نفي علمه تعالى عن الجزئيات المادية قوله تشخص الشيء آه قال المعلم الثاني
في التعليقات هوية الشيء وتعينه وخصوصيته ووجوده المنفرد كلها واحد فالحيثية التي بها يصير الشيء موجودا هي بعينها الحيثية التي
بها يصير متشخصا وواحدا فالوجود والتشخص والوحدة مفهومات متغايرة وما به التشخص وما به الوجود وما به الوحدة
امر واحد قوله فمن جعله آه يعني ان الفاعل كما يجعل الشيء موجودا مبدأ للآثار كذلك يجعله متشخصا ممتازا عما عداه
قوله فالماهية المجردة لا يمكن آه تفصيله ان المجردات لها وحدة بحتة وتعلق واحد بجاعلها لعدم تعلقها بمادة [illegible]
الموجودية والتشخص لنفسها المجردة اذ ليس لغيرها دخل في اقتضاء التعين فيقتضاه لنفس الماهية فلذا انحصر نوع الماهية
المجردة في فرد واحد قوله انه متشخص آه يعني ان التشخص ممتاز عما عداه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل لم يقدر
على فرض اشتراكه قوله موجودا ممكنا خارجا آه اجاب المحقق الهروي بان التعين ليس من الممكنات فانه [illegible]
عقلي ممتنع الوجود في الخارج على ان حصر الممكنات في المقولات العشرة مع عدم التعويل عليه مما [illegible]
مخروج ممكن عنها لا يصادم المتكلمين قوله ثم اقول آه تزييف آخر لكون التعين متشخصا بذاته قوله وان هو

هو آه كلمة ان نافية **قوله** مع التقييد دون القيد **قوله** اضافيا كان كوجود زيد **قوله** او توصيفيا كالوجود الخارجي
قوله واذا اعتبر القيد ايضا اى مع التقييد فى الحاشية لا يخفى عليك ان اعتبار التقييد كاف لحصول التميز والتعيين
فاعتبار القيد معه لمجرد تحصيل الفردية اذ مناطها طبيعة القيد واما التقييد بما هو تقييد فانما تقوم به حقيقة الحصة دون
الفرد فلم يلغو اعتبار التقييد فى الفرد فتامل انتهت **قوله** فيها لا يخفى عليك آه تزييف لما ذكره فى الشرح من اعتبار
التقييد والقيد كليهما فى حقيقة الفرد **قوله** فيها لمجرد آه لا لتحصيل التميز فانه حصل من اعتبار التقييد وحده **قوله** فيها
طبيعة القيد لا القيد الشخصى فانه مناط التشخص لا الفردية **قوله** فيها فتامل رمز الى ان الحكم بلغوية اعتبار التقييد فى الفرد
لغو اما علمت ان التعين الحاصل من مجموع القيد والتقييد مغاير للتعين الحاصل من اعتبار التقييد فقط وظاهر ان
العبرة فى تحصيل الفردية للتعين الاول لا الثانى لكونه معتبرا فى حقيقة الحصة ومن ههنا ظهر ان ما قدمنا فى هذا المقام من جعل
التعين الاول معتبرا فى الحصة والتعين الثانى فى الفرد فادرك ولا تعجل **قوله** وبها اى الحصة والفرد **قوله**
الا ان اعتباريان فان التقييد الذى هو امر اعتبارى جعل جزءا فى الحصة والفرد ولا مرية فى ان اعتبارية الجزء
تستلزم لاعتبارية الكل فيكونان اعتباريين **قوله** وتمام الماهية المختصة انت لو اخذت الفطانة بيديك
لدريت ان الحصة اذا كانت عبارة عن مجموع الكلى والتقييد فكيف يكون الكلى وحده تمام ماهية الحصة
حتى يكون نوعا لها بل يكون جزءا منها فان توهم ان جزئية التقييد فى العنوان دون المعنون فلتثبت
نوعية الكلى باعتبار المعنون فازحه بانه على هذا لم تثبت اعتبارية الحصة كما صرح به الشارح وقس على
هذا حال الفرد والحق ان المراد من الحصة فى قول المص كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع الكلى المطلق
المعروض للتقييد على سبيل المسامحة لا معناها المشهور ولا اظنك مريبا فى ثبوت النوعية حينئذ اذ التقييد امر
اعتبارى عارض للحقيقة الكلية وليس محصلا ومقوما فيها اذ لا يصير بانضمام التقييد حقيقة كلية محصلة حتى
تكون نوعا بل يصير بانضمام التقييد جزئيا ويعضد ذلك ما افاده محقق مقام المشائية فى الشفاء حيث قال الحيوان اذا اخذ
نسبة الى هذا الحيوان من حيث هو حيوان الذى يتحقق به الاشارة ولم يعتبر فيه النطق نسبة النوع الى الاشخاص
لا نسبة الجنس بل انما هو جنس بالقياس الى اشخاص الحيوان من حيث صارت ناطقة وكذلك الناطق
بالقياس الى هذا الناطق غير ماخوذ مع الحيوانية والضاحك لهذا الضاحك من غير ان يعتبر انسانا او لا بعض

[illegible]

[illegible]

لهذا الابعض من حيث هو ابعض مشار اليه انتهى فهذا الكلام صريح فى ان الجنس هو الكلى الملتحق به الاشارة وهو لم يعتبر فيه غير ذلك الكلى فيكون الكلى تمام ماهيتها فافهم قوله مع قيد التشخص بان يكون التشخص داخلا فى حقيقة الشخص فهو مركب من الماهية والتشخص قوله هذا التقسيم الى الجنسة آه از راحة اختلاج وهو ان الكلى اذا كان نوعا حقيقيا بالنسبة الى الحصص فلا يصح اختلاف الكليات بالجنسية والنوعية وغيرهما فكيف يستقيم تقسيم الكلى الى الجنس بان التقسيم انما هو بالقياس الى الشخص لكونه موجودا خارجيا لا بالقياس الى الحصة والفرد فانهما اعتباريان قوله قيل اريد آه قائله جلال المحققين فى شرحه للتهذيب بان المراد بالماهية هو الامر الكلى اذ قيل ان الماهية تدل التزاما على الكلية فيخرج الشخص فلا بد من قيد ليخرج الصنف اذ يصدق عليه انه ماهية مقول عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو وقيد الاولية يخرجه اذ ليس قول الجنس عليه قولا اوليا بل بواسطة قوله على النوع فان الامر اذا ثبت للعام والخاص كان ثبوته للعام اولا وللخاص ثانيا انتهى قوله فيلزم ان آه فان الحاصل فى العقل الذى هو المراد من المقول لا يكون الا كليا قوله فيخرج الشخص لانه يحصل فى الحواس قوله يخرج الصنف وهو عبارة عن الكلى المقيد بقيد عرضى سواء كان صنفا للنوع الحقيقى كالانسان الرومى والزنجى او للجنس كالحيوان الماشى والحيوان المتحرك ثم نقض عليك ان الامام الهمام فخر الملة والدين قد افاد ان قيد الاولية للاحتراز عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد فان النوع لا يكون نوعا الا بالقياس الى جنسه القريب وظن الاثير الابهرى ان هذا مخالف لحكمهم بان نوع الانواع نوع لكل ما فوقه من الاجناس بل الاولى ان يكون ذلك احترازا عن الصنف فانه لا يحمل عليه الجنس بالذات بل بواسطة حمل النوع عليه فان حمل العالى على الشى بواسطة حمل السافل عليه والحق ان هذا القيد احتراز عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لان النوع الاضافى لا يكون نوعا اضافيا حقيقة الا بالقياس الى جنسه القريب الذى لا يقال عليه الا قولا اوليا وهو المعتبر فى حده يعنى ان هذا القيد اذا كان معتبرا فى الحد لا يكون النوع الاضافى نوعا اضافيا بالذات الا بالقياس الى جنسه القريب لانه المقول عليه قولا اوليا لا البعيد واما حكمهم بان نوع الانواع نوع لكل ما فوقه من الاجناس فالمراد منه مطلق النوع بالذات او بالواسطة فما فوقه بالذات من الجنس فهو نوع له بالذات وما فوقه بالواسطة فهو نوع له بالواسطة ويدل عليه ترتيب السلسلة الخ واما حديث الصنف فلا يخلو اما ان يكون الصنف واحدا او متعددا فان كان الاول فالمقول عليه فى الجواب هو النوع لا الجنس لما مر فى ضابطة ما هو وان كان الثانى فاما ان يكون الاصناف متفقة الحقيقة

له ابن يقول ان التعيين بالقياس الى الشخص انما هو تحقيق تام

الحقيقة او مختلفتها فان كان الاول فالمقول في الجواب ايضا هو النوع وان كان الثاني فالمقول في جواب
ما هو الجنس كما يقال الفرس العراقي والانسان الزنجي ما هما فيقال حيوان لانه تمام المشترك بينهما فالاولان يخرجان
عن قوله المقول عليها وعلى غيرها الجنس ويبقى الثالث داخلا في التعريف فينتقض منعا فانه ما يقال في [illegible] الصنف
ليس بداخل في الحد لان المراد بالماهية ما وقع في جواب سوال ما هو والصنف ليس كذلك فعلى هذا لا حاجة الى قوله هو
اوليا لاخراج الصنف بل الى قوله في جواب ما هو فالنظر الدقيق يحكم براي الفخر الرازي كما ان النظر الجلي يشهد
بزعم الحكيم الهروي بكذا في بعض الشروح **قوله** قول الجنس عليه اي حمل الجنس على الصنف **قوله** يسند الى العام
اولا والى الخاص ثانيا **قوله** ذاتيا كالجنس **قوله** عرضيا كالصنف **قوله** ملغاة اذ اعتبار الخصوصية يستدعي
عدم الصدق على العام من حيث العموم وهو كما ترى **قوله** وهذا الحكم يعم آه في الحاشية اي الامر الثابت للخاص
والعام آه شامل للاعم مطلقا في مرتبة الحمل والحكاية انتهت **قوله** مرتبة الحمل اي الحكاية **قوله** دون المصداق
اي المحكي عنه **قوله** فان فيه آه اي في المصداق اتحادهما بين العام والخاص **قوله** فيخرج الصنف اذ الصدق
عليه الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو فان الشيء هو الموجود والصنف امر اعتباري غير موجود في الخارج فيخرج عن تعريف
النوع الاضافي بقيد الماهية بالمعنى المذكور **قوله** ويستند آه فان حمل الجنس على الشخص ليس اولا وبالذات بل
بواسطة النوع **قوله** لكان اولى لشيوع هذا التفسير وشهرته **قوله** وقد يقال آه تزييف لما ذكره اولا من ان بعضهم
اخرج الشخص عن تعريف النوع الاضافي بقيد الماهية بمعنى الامر المعقول الذي هو مدلول التزامي للكلية بما توضيحه ان
المشروط في الدلالة الالتزامية هو اللزوم الذهني بمعنى كون المسمى بحيث متى حصل تصوره في الذهن حصل تصور
اللازم فيه وظاهر ان الامر المعقول مقيسا الى الكلية ليس كذلك اذ لا يجب كونه كليا لما وجهت من جواز تعقل الجزئي
المجرد فما استقام اسناد خروج الشخص الى قيد الماهية بالمعنى المذكور كما انه لا يستقيم اسناد خروج الصنف
اليه عند ذلك البعض ايضا فلا بد ان يقال ان الشخص والصنف خارجان بقيد الاولية **قوله** ليخرج الصنف
والشخص معا فانهما لا يقالان في جواب سوال ما هو فهما خارجان بقيد الماهية بهذا المعنى **قوله** فلا حاجة الى آه
وايضا لا حاجة الى قول المص في جواب ما هو **قوله** التي بها يخرج السافل اي النوع السافل مع ان تسميته بنوع
الانواع وتسمية الجنس العالي بجنس الاجناس تقتضي ان يكون النوع السافل نوعا بالقياس الى جميع الاجناس

العالية وجه تخرج بان التسمية بنوع الانواع لا تعني ان يكون النوعية بالقياس الى ما فوقه من الاجناس بل يكفي
باعتبار ان النوع السافل اخص من جميع الانواع السابقة وان كان نوعية كل بالقياس الى الجنس الذي فوقه
قوله المراد بالجنس في تعريف النوع الاضافي مطلق الجنس فان للنوع الاضافي اضافة الى كل جنس فوقه و
اضافة الى الجنس الذي فوقه بلا واسطة وجاز تعريف النوع الاضافي نظرا الى الاضافة الثانية والتسمية بنوع
الانواع نظرا الى الاضافة الاولى وفيه ان المعتبر في النوعية لما كانت الاضافة الثانية فلا دخل في التسمية
بنوع الانواع للاضافة الاولى فان التسمية ليست الا باعتبار المفهوم فافهم قال في حاشيته هذا اشارة
الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على هذا التوجيه على السافل ويمكن
الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار ان السوال
اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامي
واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل الاول كان الجواب الجوهر
فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد انتهى قوله فيها لا يصدق
آه اي يخرج النوع السافل بالقياس الى الاجناس العالية مع انه نوع اضافي قوله فيها ولو باعتبار اي
باعتبار انضمام شيء آخر كالفرس والشجر والحجر الى النوع السافل فانه لا يسئل عنه على تقدير كونه نوعا اضافيا
الا باعتبار هذا الانضمام قوله هذا هو الحق اي كون النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي عموما وخصوصا من وجه
هذا ما اختاره المتاخرون قوله نظرا الى مفهوميهما فان ظاهر المفهوم يدل على ان لو وجد نوع حقيقي بالنسبة الى الشخص
ولا يندرج تحت جنس ليكون نوعا اضافيا قوله فيقتضي الاطلاق اي النسبة بين النوعين عموم مطلق وهذا ما
اختاره القدماء حتى الشيخ في الشفاء قوله ولو ذاتيا اي حادثا ذاتيا وهو عبارة عن الذي يكون وجوده
مستفادا من غيره سواء كان لزمان وجوده ابتداء او لا قوله بالضرورة الوجدانية انت تعلم ان
دعوى الضرورة في هذه المسئلة غير مسموعة كيف ولو كانت ضرورية لم يقع النزاع فيها من العقلاء على انها
مجروحة بالهيولى الاولى فانها مع كونها من الحوادث الذاتية غير مسبوقة بالمادة للزوم التسلسل المستحيل كما
لا يخفى قوله متحدان ذاتا فيكون كل حادث زمانيا كان او ذاتيا مسبوقا بالجنس كما انه مسبوق بالمادة

بالمادة فلا يوجد نوع لا يكون مندرجا تحت جنس حتى يثبت العموم من وجه بل يكون كل نوع داخلا تحته فثبت
العموم المطلق **قوله** ولا يرد النفس الناطقة تقرير الايراد ان النفس الناطقة نوع غير مندرج تحت جنس فوجد النوع الحقيقي
بدون الاضافي فبطل الاطلاق وثبت العموم من وجه **قوله** بين بين اي بين التجرد وعدمه فالنفس الناطقة مجردة بحسب
ذاتها ومادية بحسب التعلق فهي كالبرزخ بين المفارقات والمقارنات **قوله** فلها حظ آه ان اراد به ان النفس الناطقة
مندرجة تحت ذلك الجنس ففي خبر المنع وان اراد انها متعلقة به فمسلم لكنه غير مجد فانها على هذا لا تكون نوعا اضافيا
قوله واما النقطة آه ازاحة لما قيل ان النقطة نوع بسيط لا جزء لها فلو كان لها جنس لزم كونها مركبة فهي نوع
حقيقي لا اضافي فثبت العموم من وجه **قوله** فعلى تقدير آه اي لا نسلم وجود النقطة في الخارج فانها متوهمة في طرف
الخط وهذا ما اختاره الشيخ المقتول حيث قال الاطراف امور موهومة عند انقطاع صور اجسامها فانه ليس هناك اشياء
واقعة في النهايات بل النهاية انقطاع الامتداد وليس امر به ينقطع الامتداد انتهى **قوله** والبساطة مطلقا اي ذهنا
وخارجا **قوله** المختص بالحوادث الزمانية آه توضيح المقام ان الفلاسفة استدلوا على مسبوقية الحادث بالمادة بان
امكان الحادث سابق على وجوده والا لكان قبل وجوده ممتنعا بالذات فيلزم الانقلاب وهو ممتنع وذلك الامكان
امر وجودي فلا بد ان يكون قائما بمحل موجود ولا يمكن ان يكون هو نفس ذلك الحادث لعدم وجوده ولا امرا منفصلا
اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة ولا يخفى عليك ان هذا الدليل شاهد عدل
على ان المراد من الحادث في قولهم كل حادث مسبوق بالمادة هو الحادث الزماني لا الحادث الذاتي اذ الامكان
الذي هو امر وجودي ليس هو الامكان الذاتي الشامل للحادث الذاتي والزماني فانه عبارة عن سلب ضرورة الوجود
والعدم الذي هو سلب بسيط وعدم بحت بل هو الامكان الاستعدادي فظهر ان المدعى مسبوقية المادة هو هذا
الامكان لا ذاك الامكان وظاهر ان الامكان الاستعدادي مخصوص بالحوادث الزمانية لا الذاتية كيف والاستعدادات
المختلفة قربا وبعدا وشدة وضعفا لا تكون الا بحسب تخصيص الازمنة فما قال المصنف ان الحوادث الذاتية ايضا مسبوقة
عن المادة مخالف لما اتفق عليه الفلاسفة ودال على غفلته عن مذهبهم هذا والتفصيل في الحكمة **قوله** الا الذاتية اي غير
مختص بالحوادث الذاتية **قوله** المساوقة آه فان كل حادث زماني ممكن ذاتي وبالعكس **قوله** وجوداتها اي وجودات
الحوادث الزمانية **قوله** اذا لم يكن من تلقاء آه لاستواء النسبة تعالى الى جميع الازمنة **قوله** فلا يتصور اي التخصيص

قوله متفاوتة بالقرب كاستعداد النطفة لوجود الانسان قوله البعد كاستعداد العناصر لوجود الانسان قوله المرهون
بها اي بالاستعدادات المتفاوتة وهو صفة لقوله وجود الحادث فالحاصل ان وجوده مرهون ومحبوس بتلك الاستعدادات
فلا يوجد الحادث الزماني والا يوجد قبله الاستعدادات المتعلقة قوله فالامكان الاستعدادي آه تفصيل المرام
على ما افاده باقر العلوم في القبسات ان لفظ الامكان يقع في اطلاق الصناعة على جواز الذات الذي حقيقته
سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات سلبا بسيطا من كون الذات متقررة في حاق الواقع من تلقاء
العلة الفاعلية ويقال له الامكان الذاتي وعلى جواز الاستعداد الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس
الى حصول الشيء المستعد له المقوي عليه القديم الذات في المادة الحاملة عندما يوجد ويقال لها الامكان الاستعدادي
فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف به نفس ذات الشيء عندما يتقرر ويوجد لا في حال
العدم فمعنى امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني انما حامله وموضوعه الموصوف
به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون تام الوجود ويزول منها استعدادها
له وليس يقع الجواز بهذا المعنى الاخير الا للكائنات الزمانية الهيولانية في الحاشية قال المحقق الدواني في تقريره
الامكان الاستعدادي في الدليل بلا اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شيء بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغير
ليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل والتغير في المعدوم الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلك ثم
قال ولك ان تلتزم من تلقاء الفاعل الا بتبديل ذاته وصفاته الحقيقية بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه
فيكون معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له فتامل انتهت قوله فيها بلا اعتبار آه فالمنع الذي
اورده بعض المحققين من انا لا نسلم وجود الامكان الاستعدادي في الخارج لا يصادم لتمامية الدليل قوله
فيها حدث شيء من الحوادث الزمانية قوله فيها وليس من تلقاء آه والا لزم التغير في ذاته سبحانه او في
صفاته الحقيقية وهو كما ترى قوله فيها فلا بد اي فلا بد قبل وجود ذلك الشيء الحادث الزماني قوله فيها من امر
قابل وهو المادة قوله فيها لذلك اي لذلك التغير قوله فيها ثم قال اي المحقق الدواني ومن ارجع الضمير الى
المحقق الهروي فقد سها سهوا ظاهرا قوله فيها ولك آه المقصود منه تزييف ذلك الدليل وتقريره غير خفي قوله
فيها من غير ان يسبقه آه ومن غير ان يلزم دوام الحادث بدوام الفاعل قوله يحتاج الى المادة ليكون

[illegible]

فليكون الامكان الاستعدادي قائما بها قوله لا الامكان الذاتي آه فان محله نفس الماهية الحادثة دون الموجودة
فلا يحتاج الى المادة وذلك لما قرره خير اللاحقين صاحب الافق المبين من ان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين
سلبا بسيطا حتى يكون القضية المنعقدة به في قوة السالبة البسيطة فلا يستدعي وجود موصوفه وفيه بحث اورده بحر العلوم
قدس سره في حواشيه على الشرح ان شئت الخبرة عليه فارجع اليه قوله والمراد بالمادة ههنا اي في قولهم كل حادث
مسبوق بالمادة قوله وليس جنسا لها اي ليس البدن جنسا للنفس حتى يتم مراد المص قوله فان الجنس آه والبدن غير داخل
في سنخ حقيقة النفس فلا يصح كونه جنسا لها قوله تسليم بساطة النقطة آه اي صحة قول المص النقطة بسيطة خارجا واما ذهنا فغير مسلم
فممنوع وتوضيح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان كلام المص في هذا المقام يناقض كلامه فيما تقدم لان كلامه ههنا يدل
على ان النقطة البسيطة في الخارج مركبة في الذهن من الجنس والفصل وكلامه السابق يدل على ان التركيب الذهني يستلزم
التركيب الخارجي وبالعكس فكل منهما متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر والقول بان المص قد اختار في السابق القول
الثابت من عدم استلزام احد التركيبين للآخر وذهب ههنا الى القول من عدم الاستلزام بينهما عذر بارد لا يليق ان يسمع
كيف وقد ارتضى بالاستلزام فيما سبق حيث بنى ابطال ما ذهب اليه السيد من ان المركبات الخارجية ليست لها حدود
عقلية كما سبق فكيف يستقيم عدوله ههنا من ذلك القول الثابت الذي اختاره هناك وبما حررنا لك ظهر فائدة قوله وعليه
يتفرع آه فافهم انتهى بلفظه قوله التعاكس لزوما آه اي اللزوم من الجانبين بين التركيب الذهني والتركيب الخارجي
قوله وعليه يتفرع اي على التعاكس لزوما قوله فتذكر زيفه المحقق السنديلي بانه قد حكم الشارح بتذكر ما لم يذكر فان
المص قد حكم فيما تقدم بان كون الشيء الواحد مادة وجنسا باعتبارين انما هو فيما ذاته مركبة وفيما ذاته بسيطة فلو كان
عنده التعاكس لزوما بين التاليفين الخارجي والذهني لما عمم ذلك الحكم فيما ذاته بسيطة بل انما حكم التعاكس بين
التاليفين اي التاليف من الاجزاء المحمولة والتاليف من المادة والصورة سواء كانا عقليين او خارجيين فلا شئ
على المص فتدبر قوله والقول بان البساطة آه الغرض منه تزييف الاستدلال الذي ذكره المص على كون النقطة بسيطة
في الخارج دون الذهن من ان البساطة مطلقا من خواصه تعالى فكيف توجد في النقطة بان البساطة المطلقة
المخصوصة بالواجب تعالى هي بمعنى عدم التعدد والتكثر لا بمعنى عدم التركب من الاجزاء لوجوده في الاجناس
العالية والفصول كلها فلم لا يجوز كون النقطة البسيطة بهذا المعنى فتكون بسيطة ذهنا وخارجا مع انا تم اعلم انه قد يقال

منه عفي عنه

منه مد ظله

ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي بالنقطة تام لانها نوع حقيقي لبساطتها لعدم
اندراجها تحت مقولة والعرض ليس بمقولة لما هو تحته وزيفه جلال المحققين بان هذا انما يفيد عدم اندراجها تحت
جنس عال فان المقولة عبارة عنه وهذا لا ينافي كونها نوعا اضافيا مندرجا تحت جنس غير عال **قوله** وهو مراد من
قال آه يعني ان المراد من التركيب في هذا القول هو المعنى المقابل للبساطة المخصوصة بالواجب تعالى اعني المتعدد
والكاثر فالمعنى ان كل ممكن متكثر سواء كانت الكثرة في ذاته او صفاته وكذا العكس وليس المراد ان كل ممكن له اجزاء
لما عرفت ان بعضا من الممكنات ما ليس له جزء كالاجناس العالية **قوله** واما الاستدلال آه دفع لما توهم المص من
ان العقول ليست انواعا محصلة بل مراتب عقلية بان الفلاسفة استدلوا على انها موجودة في الخارج فكيف لا تكون
انواعا محصلة بل صرحوا بذلك حيث قالوا ان الصادر الاول منه تعالى حين تحقق بحر الوجوب الذاتي هو الموجود الذي
هو اقوى من سائر الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وهو العقل الاول انتهى الا ان يقال ان حكم
المص بان العقول مراتب عقلية ماخوذ من كلام اهل الحق فمخالفة الحكماء لا تضره وذلك ما صرح به الشيخ الكامل حيث
افاد اتحاد العقل الاول المحيط للعالم بالفلك الاول بمعنى ظهوره فيه كظهور الحقيقة الانسانية في زيد وعلى هذا الوجه
كل عقل بكل فلك فالعقل الاول الذي هو حقيقة الفلك الاول جوهر مجرد والفلك جوهر مادي كما ان الانسان جوهر
مجرد وزيد جوهر مادي فالجواهر المجردة عشرة والجواهر المادية التي هي مظاهر الجواهر المجردة ايضا عشرة والانسان
المجرد وزيد المادي من مظاهر العقل العاشر انتهى ثم توضيح المقام على ما افاده بحر العلوم قدس سره في حواشيه
على الشرح ان لهذا الكلام احتمالين احدهما ان حقائق الافلاك والعناصر الموجودة في الاعيان محاذية لما في التصور
من الجواهر المجردة التي هي العقول عند الخلاق العزيز العليم تعالى فعلى هذا لم يكن لها وجود في الاعيان بل انها صور
الخلاق العليم امور مجردة محيطة باحاطة لائقة اياها فاوجد في الاجسام حقائقها هي فتلك الصور في نحو من
الاحاطة والثاني ان حقائق الافلاك والعناصر اذا جردت عن الغواشي الغريبة والتعينات المادية يبقى هذه الحقائق
المجردة فهذه الجواهر حقائقها وهي بالذات متصفة بصفات المجردات فتعينت وتصنعت وظهرت بصور لا يناسبها
فصارت افلاكا مخصوصة وعناصر ماديات وهذا الاخير هو الظاهر من كلامه قدس سره وهو المطابق لسياق كلامه
وسباقه فمبنى المص قوله فانا لا نسلم كونها انواعا آه على التوجيه الاول يعني لا نسلم ان العقول انواع محصلة موجودة

موجودة في الاعيان بل هذه الجواهر المجردة انما هي في التصور فقط فاوجد الخالق ما يضاهيها في الاجسام فجاعلها
مبادي كلية لان ايجاد الافلاك والعناصر مرتب عليه واما كليتها فلما مر من المصنف وحقق ان التعقل انما يكون للامور
كلية ومبني قوله وان كانت موجودة فتوسطها آه على التوجيه الثاني يعني ان كانت هذه الجواهر موجودة فليست
موجودة على حدة بل انما وجودها في ضمن وجود الافلاك والعناصر فهي حقائق الافلاك والعناصر وتوسطها في ايصال
الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واذا كانت حقائقها عين حقائق هذه الاجسام المادية وهذه الاجسام مندرجة
تحت جنس الجواهر فهذه الجواهر ايضا مندرجة تحته فلا يرد هذه الجواهر نقضا انت تعلم ان النقض بالعقول العشرة
جدلي مبني على ما هو المقرر عندهم من انها موجودة بوجود مغاير لوجود الافلاك والعناصر وهي عشرة انواع كل
نوع منها بسيط منحصر في شخص فالصحيح الجواب عن ذلك النقض بمنع وجودها او بمنع مغايرتها لحقائق الاجسام وجوابا
من قبلهم نعم لو اجاب كما اجاب به في النقطة من تجويز تركيبها ذهنا كان له وجه انتهى قوله يعني الاطلاق اي
العموم المطلق بين النوع الاضافي والحقيقي قوله اذ ما من ماهية نوعية آه في الحاشية ولا يلزم منه كون المجرد
ماديا اذ المادة التي هي الجنس بشرط لا غير الهيولى كما حققناه سابقا انتهت قوله فيها ولا يلزم آه اذا عرفت ان توهم
من انه يلزم من دخول كل ماهية نوعية تحت جنس ما كون المجرد ماديا واللازم باطل اذ بين التجرد عن المادة والاحتياج
فيهما تخالف بين لا يصح اجتماعهما في محل واحد فالملزوم مثله واما وجه اللزوم فظاهر لان الجنس والمادة متحدان
فيلزم من ثبوت الجنس للماهية المجردة النوعية ثبوت المادة لها فتكون مادية وتقرير الازاحة واضح قوله
فيها غير الهيولى ولو كانت المادة الماخوذة بشرط لا المتحدة مع الجنس عين الهيولى الاولى للزم كون المجرد ماديا
واذ ليس فليس قوله تحت جنس ما قال في الحاشية واما الامور الاعتبارية الانتزاعية كالوجود مثلا فلا كلام فيها
وانما الكلام في الحقائق الموجودة انتهى تلخيص المرام ان الحقائق الموجودة لا يمكن خروجها عن المقولات العشر بل
لا بد من اندراجها تحت مقولة من المقولات فلا يتوجه النقض بالامور الانتزاعية كالوجود بانه بسيط غير داخل تحت
مقولة فما قال المعلم الاول من دخول الممكنات تحتها غير تام وذلك لان مقصوده ليس ان كل ممكن سواء كان
من الامور الاعتبارية او الحقائق الموجودة لا بد من دخولها تحت مقولة حتى يرد النقض بالوجود مثلا بل غرضه دخول
تلك الحقائق فقط ولذا قال موجودا ممكنا فاحترز به عن الامور الاعتبارية قوله فيكون الكل صفة للجزء فان

الوجود هو الكل واذا كان جزؤه متصفا بالوجود فيكون الكل اعني الوجود صفة لجزئه وعارضا له قوله لا سبيل الى عروض
اي هو الكل قوله لاستلزامه اي لاستلزام عروض الكل لجزئه قوله عروض الشيء لنفسه آه تفصيله ان الوجود
الكل مشتمل على جميع اجزائه فيكون مشتملا على جزئه المتصف بالوجود ايضا واذا كان الوجود المشتمل على هذا الجزء صفة له
يلزم كونه صفة لنفسه فلزم كون الجزء من حيث هو جزء عارضا ومعروضا لنفسه ثم اذ لا بد من المغايرة بين الصفة والموصوف
فلا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل يكون الوجود الكل صفة للجزء الآخر فلا يكون العارض هذا الكل بل بعض اجزائه عارضا
وهو خلاف المفروض وهذا معنى قوله واما ان لا يكون العارض آه قوله وبالعدم عطف على قوله اما بالوجود قوله
فيلزم اجتماع النقيضين قال في الحاشية اذ الكلام في ان اتصاف الوجود المطلق والتقدير عدم اتصاف اجزائه بالوجود
المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء
معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل فافهم انتهى قوله
فيها لكونه موجودا ذهنيا فانه من المعقولات الثانية قوله فيها يصدق عليه آه فان الموجود الذهني فرد من الموجود
المطلق ومن المتقرر في مقامه انه يكفي لتحققه تحقق فرد ما قوله فيها يصدق عليه اي على الوجود المطلق قوله
فيها ايضا اي كما يصدق عليه الموجود المطلق قوله فيها لعدم الاجزاء يعني اذا كان الجزء معدوما مطلقا كان
الكل معدوما مطلقا قوله فيها اجتماع النقيضين المستحيل اي صدق الموجود المطلق والمعدوم المطلق على ذات
واحدة اعني الوجود الكل ثم اعلم ان التوجيه الذي ذكره الشارح لاجتماع النقيضين في الحاشية مذكور في الحاشية
الزاهدية على شرح المواقف ويرد عليه ان هذا التوجيه لا يمشي من قبل المتكلمين النافين للوجود الذهني لو جعل
الوجود لكونه منتزعا من منشأ صحيح موجودا مطلقا ويريد من لفظ الوجود اعم من الكون بنفسه او بمنشأ انتزاعه ليتم من قبل
الكل قوله وقيل عليه القائل هو المحقق الدواني في الحاشية القديمة قوله ان عنيت آه يعني ان اردت
بكون العارض بتمامه عارضا انه يجب ان يكون جميع اجزاء العارض عارضة لمعروض ذلك العارض فمنقوض
بالكثرة فانها عارضة للمجموع ويقال له انه كثير مع ان الوحدة التي هي جزء الكثرة العارضة ليست بعارضة
لذلك المجموع المعروض فانه ليس بواحد بل الوحدة عارضة لجزء المجموع ثم اجاب الشارح عن هذا النقض
بقوله انت تعلم آه وتحريره ان النقض بالكثرة انما يرد لو كان معروض الكثرة هي الطبيعة من حيث الكثرة

الكثرة ومعروض الوحدة هي الطبيعة من حيث الوحدة وهو كما ترى اللزوم تقدم الشيء على نفسه فان الطبيعة
تكون واحدة قبل عروض الوحدة وكثيرة قبل عروض الكثرة بل معروضهما هي الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن صفة الوحدة والكثرة
فيعرض لها الوحدة كما يعرض لها الكثرة ولا محذور قوله فتفكر في الحاشية اشارة الى جواب قوله انت تعلم آه
وتقرير الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب الافراد وهي تعرض للطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة
بحسب الاجزاء وهي تعرض للمجموع وجزئها لا يعرض له فالجواب بقوله وانت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني
وورود النقض يجوز ان يكون مبنيا على الاحتمال الثاني دون الاول انتهت قوله وان شئت آه تقريره انه ان
اردت ان يكون العارض بتمامه عارضا لذاته يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما لنفس المعروض او لجزئه
فلقائل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزئه لجزئه وجزء جزئه يكون عارضا لجزء جزء وهلم جرا فلا يلزم عروض
الشيء لنفسه فما تم الدليل الناهض على بساطة الوجود قوله واجيب عنه آه هذا الجواب مذكور في الحاشية القديمة
وحاصله اختيار الشق الثاني ووجوب الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء قطعا للتسلسل قوله فالمحذور بحاله وهو اما
عروض الشيء لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة لا للمعروض ولا لجزئه قوله ورد اي ذلك الجواب
هذا الرد ايضا مذكور في الحاشية القديمة قوله وجوب الانتهاء اي الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء قوله المداخلات
اي الاجزاء الخارجية قوله والجواب اي الجواب عن ذلك الرد قوله غير الاجزاء المقدارية اي الاجزاء التحليلية قوله
والمقصود آه عطف على قوله النزاع يعني ان المطلوب من هذا الدليل نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء
الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصاف جزئه
الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف به الفصل الذي هو جزء ذهني له هذا والتفصيل في الحاشية
الزاهدية على شرح المواقف وفي حواشي بحر العلوم على تلك الحاشية قوله بناء على التلازم بينهما قال في الحاشية
وما قال المعلم الاول للحكمة اليونانية في التقديسات الالهية كلما تقدس عن الاجزاء بحسب تحليل العقل فانه تقدس
لا محالة عن الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس اذ ربما يكون الشيء بسيطا في الوجود وهو من المركبات العقلية
فمراده بالبسيط والمركب غير ما اردناه اذ البسيط المطلق اطلاقا شائعا على ما لا يتركب من الاجزاء المتمايزة في
الوجود والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب مختص بالاجسام كما حقق في موضعه انتهى قوله منها البسيط الغير

للانحاء قوله فيها يتقدس اى يتنزه قوله فيها الاجزاء بحسب تحليل العقل اى الاجزاء الذهنية قوله فيها الاجزاء بحسب
الوجود اى الاجزاء الخارجية قوله فيها وان لم يلزم العكس اى ليس كلما يكون بسيطا خارجيا يكون بسيطا ذهنيا
قوله فيها يكون الشيء بسيطا آه كالهيولى فانها بسيطة بحسب الوجود الخارجي ومركبة بحسب العقل من الجنس و
الفصل اعني الجوهر المستعد قوله فيها فمراده اى مراد المعلم الاول وهو جواب لقوله ما قال قوله فيها غير مناف
آه زبدته ان كلام المعلم الاول الدال على ان البساطة الذهنية مستلزمة للبساطة الخارجية دون العكس غير مناف
لما ذكرنا من التلازم بين البساطتين المذكورتين فان مراده من البسيط ما لا يكون له جزء اصلا ومراده منه ما لا يكون له اجزاء
متمايزة في الوجود الخارجي وان كان له اجزاء عقلية فلا منافاة اصلا قوله فيجب الانتهاء في المقومات الذهنية
ايضا اى كما يجب الانتهاء في المقومات الخارجية فالمحذور باق بحاله قوله اقول آه المقصود منه ترتيب الجواب المذكور
قوله اثبات البساطة الخارجية اى في الوجود قوله الاجزاء الخارجية التي آه اى الاجزاء الغير المتمايزة جعلا ووجودا قوله
بهذا البرهان وهو الذي ذكره سابقا بقوله قد يستدل على البساطة بانه لو كانت له اجزاء آه قوله اذ هي اجزاء آه اي
الاجزاء الخارجية المذكورة اجزاء متحدة موجودة بوجود الكل كالاجزاء العقلية قوله والكلام فيها آه اى الكلام في
الاجزاء الخارجية المتحدة التحليلية كالكلام في الاجزاء العقلية في عدم الوقوف عند حد فبطل ما قال المجيب من وجوب
الانتهاء في المقومات الذهنية ايضا فلم يثبت من البرهان المذكور انتفاء الاجزاء الخارجية الغير المتمايزة جعلا ووجودا
حتى يثبت بساطة الوجود بالقياس الى هذه الاجزاء وانما يثبت به بساطته بالقياس الى الاجزاء المتمايزة بحسب
الجعل والوجود وظاهر ان هذا غير مجد في اثبات المطلوب قوله لم يثبت البساطة آه لوجود الانتهاء في هذه الاجزاء
قوله وذلك لا يجدي نفعا لعدم التلازم بين الاجزاء الخارجية المتمايزة والاجزاء العقلية الذهنية قوله ولا يخفى
عليك آه الغرض منه اتمام البرهان لاثبات البساطة العقلية قوله بحسب الصدق اى الحمل بان يقال لو كان
للوجود اجزاء فاما ان يصدق عليها الوجود او لا فعلى الاول يلزم مساواة الكل للجزء بحسب الحقيقة لما تقرر ان
الوجود ذاتي لما يصدق عليه فيكون صدقه عليه بالذات لا بالعرض وعلى الثاني لم يبق الجزء جزءا لما درست مرارا
من وجوب التصادق بين الكل واجزائه العقلية قوله كما يدل عليه البرهان من ان كل كلي بالنسبة الى
حصصه نوع حقيقي لها ولا مرية في ان الوجود المصدري افراده حصصه فيكون نوعا لها وصادقا عليها

بالذات قال في الحاشية فان قلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات ولا ينافي ذلك
صدقه على اجزائه الذهنية بالعرض قلت لما كان الوجود من الامور الشاملة لجميع المفهومات كانت اجزاؤه من جزئياته
المندرجة تحته فتامل انتهى **قوله** فيها فان قلت آه تفصيل الاعتراض ان في الوجود امرين صدقه على الجزئيات وصدقه
على الاجزاء والبرهان انما يقتضي بصدقه على الجزئيات صدقا ذاتيا واما دلالته على ان صدقه على الاجزاء ايضا ذاتي
فكلا وحاشا والمحقق ههنا هو الامر الثاني فان سوق الكلام لاثبات بساطة الوجود واثبات كلية حتى ينفع البرهان
قوله فيها قلت آه زبدة الجواب ان الوجود لكونه من الامور العامة الشاملة يكون اجزاؤه من جزئياته فصدق
الوجود على الجزئيات ذاتيا كما هو الثابت من البرهان يستلزم صدقه على الاجزاء ايضا **قوله** لانه آه بيان لقوله تم الدليل
قوله مساواة الكل آه هذا على تقدير اتصاف الاجزاء بالوجود **قوله** او لم يكن الجزء جزءا هذا على تقدير عدم الاتصاف
بالوجود **قوله** لقانون المذكور اي بالاجناس لا فصل له كذا في الحاشية **قوله** امتناع آه هذا مما اختاره القدماء و
شرذمة قليلة من المتاخرين كالشيخ الرئيس والمحقق الطوسي خلافا للجمهور منهم فانهم جوزوا تركيب الماهية الحقيقية من امرين
متساويين **قوله** وذلك اي امتناع تقوم الماهية واما حمله اشارة الى قوله مبني على امتناع آه فهو ظاهر
ان يعلم ان هذا الدليل ذكره المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف وفيه نظر سياتي **قوله** المركب الذي
آه وهو المركب الذي فرض تركيبه من امور متساوية **قوله** لا يكون مركبا عقليا مع انه قد ثبت انحصار الماهية
النوعية المركب العقلي في المركب من المبهم والمحصل اي الجنس والفصل فعلى تقدير التركيب من الامور المتساوية يبطل ذلك الانحصار وهو كما ترى
قوله الا من حيث انه امر آه وهذا الانضمام يتحقق في التركيب من الامور المتساوية **قوله** هو مجموع في الحاشية قال الصدر الشيرازي
في اسفاره كل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان بحسب التحصيل الوجودي فذلك المعنى ليس فصلا له بل عرضا خارجا عنه لكن ان كان المعاني
بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق الفصل انتهت **قوله** وذلك اي التقييد من
حيث التحصيل **قوله** وتعيين هو به اي تعيين المبهم بالمحصل **قوله** فصدر الى نظر وهو ان المجوزين
لتركيب الماهية الحقيقية من امرين متساويين كيف يسلمون ان معنى التركيب العقلي عبارة عن
التركيب من الاجزاء المحمولة ولا امتراء في ان كلا من المتساويين محمول على الآخر فكيف لا يكون المركب من الامرين
المتساويين مركبا عقليا والترجيح بان التركيب من الاجزاء المحمولة انما يكون بحسب اتحادهما بان يحمل بعد الاتحاد

امر معين هو عين كل منهما وهذا انما يتاتى اذا كان احدهما مبهما فيعينه الآخر بان تحصل ويتقرر ويصير هو هو وهذا غير معقول
فى الامرين المتساويين لعدم الابهام هناك فتدبر فيه ثم اعلم انه قد يستدل على امتناع التركيب من الامرين
المتساويين بان الذاتى الغير المقول فى جواب ما هو لا يكون اعم الذاتيات والا لكان ماهية مشتركة بل اخص
منه فيصلح لتميز بعض ما تحته عن بعض ولا يكون فصل الا لما فوقه معنى اعم داخل فى جوهره فيحتاج الى ان ينفصل فى
جوهره عنه بغيره اما الماهية التى لا تشارك غيرها فى ذاتى فلا تحتاج الى ان تنفصل عنه بفصل بل هى منفصلة
بذاتها عن الغير فلا يكون لها فصل فلا تتركب ماهية من امرين متساويين انت تعلم ان عدم احتياجها فى انفصالها
عن غيرها الى فصل لا يوجب ان لا يكون لها جزء مساو لها لجواز احتياجها فى تقوم حقيقتها الى الجزء المساوى
لا فى الفصل الذى يتحقق حقيقتها والجزء المساوى لا يكون الا فصلا واما ما توهم من ان الجزء المساوى تمام مشترك
بين نفسه وبين الماهية وهما مختلفان بالحقيقة فيكون جنسا فساقط عن اصله فان الجزء انما يكون جنسا لو كان تحته نوعا
والشئ لا يكون نوعا لنفسه والا لكان كل جزء جنسا هذا التفصيل فى الشفاء والنجاة **قوله** قال بهمنيار آه تاييد لكون
الجنس امرا مبهما ومحصلا بالفصل وقد صرح به الشيخ الرئيس فى الشفاء حيث قال الفصل هو المعنى الذى اذا اقترن
بطبيعة الجنس التى مبهمة بذاتها افرزها وعينها وقومها نوعا وبعد ذلك يلحقها ما يلحقها ويلزمها ما يلزمها فانها وان
كانت مع الفصل الا انه يلقى ولا طبيعة الجنس ويحصلها وتلك انما تعرضها بعد ما عينها وافرزها فما استعدت
للزوم ما يلزمها وعروض ما يعرضها كالناطق للانسان فان القوة التى تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار
الحيوان ناطقا استعد لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك وغير ذلك وليس واحد منها يقترن بالحيوانية اولا
ثم يحصل للحيوان استعداد التعلق بل هو السابق وهذه توابع وانه يحدث الآخرية وهى الغيرية **قوله** العقل معنى اى
وهو الجنس **قوله** معنى آخر وهو النفس (الناطق ١٢) **قوله** يعين وجوده اى يزيل ابهامه فالفصل علة لصفات الجنس فى
الذهن وهى التعين والتحصل وزوال الابهام **قوله** اقول انضمام آه دفع توهم عسى ان يتوهم ان قول بهمنيار
فينضم اليه معنى آخر دال على ان الفصل علة لوجود الجنس كيف والمتبادر من انضمام شئ الى شئ هو كون الاول
علة لوجود الثانى مع ان هذا غير مختار عند المص والشارح وتقرير الدفع مشروح فى الشرح **قوله** بعينه اى
الجنس **قوله** محصلا به اى بالفصل **قوله** يعبرون عن ذلك اى عن ذلك التحصل **قوله** انه غيره ومنه ايماء الى

ان الفصل في الجنس ومن الجنس ولو كان الفصل علة لوجود الجنس لجرى بانه له ثم يتلو عليك ان فخر الملة و
الدين الرازي اقام الحجة على كون الفصل علة لوجود الجنس وهي ان كل واحد من الجنس والفصل ان لم يكن
علة للآخر لاستغنى كل منهما عن الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة كالحجر الموضوع بجنب الانسان وان كان علة وليست
هي الجنس مع الاستلزام الفصل فتعين ان يكون الفصل علة وهو المطلوب وزيف بانه ان اراد العلة التامة فلا
نسلم انه لو لم يكن احدهما علة للآخر لزم الاستغناء وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة ناقصة ايضا وان اراد الاعم فلا نسلم
ان الجنس لو كان علة ناقصة لاستلزمه وقد يستدل على عدم كون الفصل علة لوجود الجنس بان الماهية المركبة
من ذات وصفة اخص منها كالحيوان الكاتب يكون الذات جنسها والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة
علة للذات لتاخرها عنها والجواب ان تلك الماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية **قوله** فالفصل علة
لتحصيل المعنى الجنسي وتكميله فلا يتوجه انهما متحدان فكيف يصح العلية انت تعلم ان الفصل متحد مع الجنس ذاتا
ووجودا فذات الفصل والجنس واحدة فهما متحدان بجعل واحد فلا يصح علية احدهما للآخر واجيب بانهما
متغايران حال كونهما مادة وصورة فصحت العلية لا يخفى عليك ان هذا انما يفيد كون الفصل علة ناقصة للجنس
فلا يصح بعض التفريعات الآتية آه ومبناه على امتناع تعدد المعلول لعلة واحدة وهذا انما يصح في العلة التامة
دون الناقصة فادرك هذا ما افاده بحر العلوم في الشرح والحواشي **قوله** لا لوجوده اي ليس الفصل علة لوجود
الجنس **قوله** كما توهم ناظر الى المنفي لا الى النفي **قوله** لفقد الامتياز بينهما مرتبط بقوله لا لوجوده عينا وتقريره
ان الفصل لو كان علة للوجود الخارجي للجنس لكان كل منهما متغايرا للآخر بحسب الوجود فيمتنع الحمل بينهما بالذات
وهو كما ترى واما عدم كونه علة لوجوده الذهني فلانه يستدعي ان لا يعقل الجنس بدون الفصل وهو باطل بما سلف
من ان الذهن قدرة على تعقل معنى مفرد بالاستقلال وانما تركه الشارح اتكالا على ما سبق **قوله** مراتب
التكميل اي تكميل الفصل للجنس **قوله** سلبها اي سلب الناقصات وآخرها **قوله** حد التكميل النوعي وهو النوع
السافل **قوله** اشار اليه على التعين اي التعين الشخصي اذ بعد التكميل النوعي الواصل الى النهاية لم يبق الا هذا التعين **قوله**
وان يستصعب آه هذا اشكال يتوجه على كون الجنس والفصل متحدين بحسب الوجود فان هذا الاتحاد يقتضي ان يصح
اتحادهما مع المادة والصورة اذ هما متغايرتان في الوجود لا يحمل احدهما على الآخر مع ان الشارح قد قرر

فيما سلف اتحادهما معهما قوله فيقال لك آه جواب عن ذلك الاشكال بان المادة والصورة المتحدتين مع الجنس
والفصل متغايرتان للمادة والصورة المغايرتين معهما فان المتحدتين غير متمايزتين في الوجود والتركيب منهما
اتحادي عقلي بخلاف المتغايرتين فانهما متمايزتان بحسب الوجود والتركيب هناك انضمامي خارجي وبما تلونا عليك
تخصص ان من ظن ان قول الشارح وان استصعب آه جواب اشكال يرد في هذا المقام فقد ضل ضلالا
فان ذلك القول اشكال وقوله فيقال آه جواب عنه فافهم قوله كما مر تحقيقه قال في الحاشية اعلم ان الهيولى
بحسب ماهيتها ووجودها ماخوذة وحدها بالمعنى انها لا تحتاج في تتميم ذاتها الى شيء آخر حتى اذا ضم اليها شيء آخر
لصارت ماهية اخرى غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة نوعية متحصلة في الشخص بخلاف الجنس فانه
ماهية ناقصة تحتاج في تتميمها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تصير ماهية جنسية اخرى غير الاولى فان التحصيل
بعينها لا بغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى وان كانا مشتركين في وصف الابهام لكن في نحو الابهام
متفارقين لان الهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة والتفصيل ان اجزاء الشيء بمعنى ما يتركب عنه الشيء اما
اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقومها ووجودها في الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة
بما هي هي ويحمل على بعضها بما هي طبائع مرسلة ومتحدة مع تلك الحقيقة بحسب مراتب المتحدات وجودا في
الاعيان والاذهان بغير لحاظ التعين والابهام الذي هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ويستحيل ان
يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمة في
حد ذاتها وتسمى بالجنس وبعضها متحصلة في انها محصلة ومتممة لها في حد نفسها وتسمى بالفصل وهما جزءان عقليان بحسب
نحو من الملاحظة واما اجزاء تدخل في تقومها بحسب مرتبة الوجود اي يكون تقوم الماهية المركبة بها وبعد وجودها
وتسمى اجزاء وجودية وتقدمها عليه ... كالاجسام المركبة تركيبا طبيعيا من العناصر والصورة التركيبية
وكذلك الجسم الطبيعي المركب ... ي والصورة البسيطة جرمية او نوعية وهي من الموجودات العينية المتحدة
... بحسب وجودها للجسم طبيعي وهي متمايزة الذات متغايرة الوجودات لانها انواع
... منها متحصل الماهية لكن يعتبر بعضها بابهام جنسي بالقياس الى المتحصل في مرتبة الوجود بحسب اخذها
... بشرط شيء هو المتحد بالاجزاء المتحدة بضرب من اللحاظ فالمادة تعقل جنسا والصورة فصلا فهو متحصل

متحصلة في ذواتها وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها تجعلها احدى الحقائق المتحصلة في الوجود وعدة خصه
منها اجزاء محمولة كالجوهر الذي هو الجنس العالي ماخوذ من الهيولى الاولى كما ذكرنا في الحاشية السابقة والمطلوبة
والفصل من الصورة لا بمعنى ان الهيولى تمام ماهيتها بعينها جنس في لحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس
يوجد في المجردات بدون الهيولى فقولهم ان الهيولى جنس باعتبار اخذها لا بشرط شيء لا يخلو عن ضرب من المسامحة
وكذلك الصورة والفصل هكذا حقق معلم الحكمة اليمانية في بعض كتبه وتلميذه في اسفاره انتهى **قوله** فيها اعلم ان الهيولى
وهي المادة الخارجية **قوله** فيها ماهية كاملة وهي عبارة عن جوهر مستعد **قوله** فيها نحو الابهام اي خصوصية الابهام
قوله فيها وبعضها مع بعض اي وبعض الاجزاء متحد مع بعض آخر منها **قوله** فيها ذاتا ووجودا متصل بقوله متحدة
قوله فيها غير لحاظ التعين والابهام فان الاجزاء في هذا اللحاظ متغايرة ومغايرة للحقيقة **قوله** فيها متباينة
بالنوع بان تكون مشتركة بحسب الجنس ومتمايزة باعتبار الفصل **قوله** فيها واما اجزاء تدخل آه عطف على قوله اما
اجزاء بحسب جوهر الماهية **قوله** فيها وتقدمها عليها اي تقدم الاجزاء الوجودية على الماهية المركبة **قوله**
فيها بالطبع وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف **قوله** فيها وهي آه اي الاجزاء الوجودية **قوله**
فيها بالاجزاء المتحدة اي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة **قوله** فيها وكذلك الصورة والفصل فان الفصل يوجد في
المجردات بدون الصورة **قوله** فيها وتلميذه وهو الصدر الشيرازي **قوله** ح اي حين كون المادة والصورة
المحاذيتين للجنس والفصل متحدتين في الوجود غير متمايزتين فيه **قوله** يلزم تصادق آه اي حمل بعض الاجزاء
الخارجية على البعض وهذا اللازم بط والا لم يبق الفرق بينها وبين الاجزاء العقلية في عدم صحة الحمل في الاولى و
دون الثانية ومن ثم ظهر ان ما وقع في بعض الحواشي من ان اللازم بط لان حمل الاجزاء العقلية لا يكاد يصح
عندهم بالاتفاق انتهى سهو من قلم الناسخ حيث كتب العقلية موضع الخارجية **قوله** للاتحاد في الوجود متعلق
بقوله يلزم **قوله** فيزاح آه خلاصة الجواب ان مجرد الاتحاد في الوجود لا يكفي للحمل بل لا بد من ان يكون
الموضوع والمحمول طبيعتين مستقلتين اتفق اتحادهما في الوجود وظاهر ان الاجزاء
العقلية غير ملحوظة من حيث انها طبيعة مستقلة بل انما لوحظت من حيث انها ابعاض واجزاء مبهمة للموجود
مستقلة فلا يصح الحمل بينهما بخلاف الجنس والفصل فانهما لوحظا من حيث انهما طبيعتان مستقلتان اتفقت

اتحادها في الوجود فلذا صح الحمل بينها اذا اخذ للتفصيل في بعض التعليقات قوله كما ترى في الاجزاء المقدارية ا
قد غلط بعض المتأخرين حيث فسرها بالاجزاء العقلية كما لا يخفى قوله من حيث التحصيل اي من حيث انه جنس او نوع
قوله كما في الطبائع المحمولة ناظر الى المثبت لا الى النفي قوله يحصله عطف تفسيري لقوله يقومه واعلم ان في زبدة المرام ان
الشارح فرع التفريعات الآتية على كون الفصل علة لتحصل الجنس بالوجود فلا عليك الا التحقيق حيث قال
لما تبين ان التركيب الحقيقي بالحقيقة انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المادة المأخوذة لا بشرط
شيء والفصل هو الصورة كذلك سهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد
الفصل القريب لامتناع هيوليين وصورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء غير متناهية
الى غير ذلك انتهى وخلافا لما افاده احسن الله تحقيقه من ان علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع
ابهامه ويحصله نوعا معينا ولا يكون الغرض متعلقا به في هذا المقام ولا يتفرع عليه الفروع الا تشكيكا ولا يخفى
على المتفطن الماهر وسياتي البعض بيانه والثاني علية الفصل للجنس بحسب الوجود في الخارج باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما لا بشرط شيء انتهى والحق ان يتفرع الفروع الآتية على المعنى الاول وينكشف
عنك غطاؤه فانتظر قوله فرع وجه حسنه لا لزيته كما ظنها المحقق البردوي في جعل قول المص وفصل الجوهر جوهر مسئلة
على حدة قوله جوهر اي ذاتيات قوله منها اي من الماهية قوله ثم ينعكس الامر بان يكون ذلك الفصل جنسا
لها مشتركا بينها وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها مميزا عن النوع الآخر كما ظن جماعة ان الناطق
بالقياس الى انواع الحيوان فصل للانسان والى الملك جنس له والحيوان بالعكس فانه بالقياس الى انواع
الحيوان جنس للانسان والى الملك فصل له فكان الجنس منقلبا فصلا وفيه انه ان كان المراد بالناطق هو
الجوهر الذي له ادراك المعقولات فا ... للانسان والملك او مصداق هذا المعنى عين الصورة النوعية
للانسان وهي الحاد ... معا وان كان المراد ما له قوة ادراك المعقولات فهذا المفهوم وان
كان ... ليس فصلا للانسان بل هو اثر من آثاره قوله وانه دور ثم شار على ما آثره المحقق الدواني
... ان فصل الجنس جنسا للفصل ... كون كل من الامرين مادة وصورة وازاحه بعض الاجلة بان
امتناع وجود ... وصورة ... كون الصورة مادة للمادة مما لم يقم دليل على استحالته نعم قالوا في

الاجسام لا تتقوم مادة واحدة لصورتين ولم يتنبهوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا الصورة
تعم بالفاظه **قوله** من حيث العموم متعلق بالابهام لا بقوله يرتفع كما توهم **قوله** فلا دور لوجود جهتي العموم والخصوص
فاختلاف ما بين الجهتين قالع لاساس الدور **قوله** والجواب آه تقرير الجواب ان ابهام الجنس وكذا تحصل الفصل
بحسب الذات فذات الفصل محصلة لذات الجنس فلو كان الشي الواحد جنسا وفصلا يلزم كونه مبهما ومحصلا
بحيثية واحدة وهي حيثية الذات فالدور لازم قطعا **قوله** جهة ابهام احدهما فالحيوان مقوم لحقيقة الانسان
من جهة انه مبهم **قوله** وتحصيل الآخر فالناطق مقوم لحقيقة الانسان من جهة انه محصل **قوله** عموم وخصوص مطلقا
لا من وجه كما ظن قال في الحاشية لا يخفى انه لما كان كل منهما اعم واخص من وجه من الآخر فاذا اخذت ماهية تتقوم
من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منهما فهل كانتا متحدتين ذاتا فكل من الجهتين تقتضي تقومهما والتحصيل ماهيتان
متباينتان مع اتحاد ذاتيهما الماخوذة لا بشرط شي والفرد اذ لو كفت لتقوم الماهية احدى الجهتين بخصوصها لكانت
كل منهما يلزم الترجيح بلا مرجح اذ تقومها باحدى الجهتين بخصوصها ليس اولى من تقومها بالجهة الاخرى من كل منهما
فتفكر بدقة النظر انتهى **قوله** فيها لا يخفى آه دليل على بطلان تركيب الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه
قوله فيها فكل من الجهتين آه وهذا خلاف المفروض اذ فرض تقوم الماهية من كل منهما بجهة غير جهة **قوله** علاوة
آه علاوة لابطال تركيب الماهية من امرين يكون بينهما عموم وخصوص من وجه **قوله** عما هو مقوم له وهي
بالجهة الاخرى من كل منهما ثم اعلم انه قد يستدل على التفريع الاول بانه قد تقرر في مقره ان الجنس عرض عام
للفصل فلو كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد لاستلزامه ان
يكون شي واحد عرضا ومعروضا وانت لو اخذت الفطانة بيديك لدريت ان القائل ببطلان القاعدة
كيف يسلم فساد كون كل منهما عرضا عاما للآخر فضلا عن ظهور فساده اما وعيت ان الكليين اللذين بينهما عموم و
خصوص من وجه كل منهما عرض عام للآخر فلا فساد واما الاستلزام المذكور فغير تام لاختلاف الجهة فان
كلا منهما من حيث انه عام عرض للآخر من حيث انه خاص وتلقي عليك ان الامام فخر الدين الرازي انكر
ذلك التفريع محتجا بان الماهية اذا تركبت من الحيوان والابيض يكون الحيوان جنسا والابيض فصلا
بالقياس الى الحيوان الاسود وبالعكس الى الجماد الابيض فيه ان الكلام في الماهية الحقيقية وتلك ماهية

اعتبارية فافهم قوله والثاني اي التفريع الثاني قوله فصلان هي قريبان اذ لا ارتياب في جواز تعدد
الفصل البعيد فان ههنا سلك جنود الوهم بان الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان فاجيب
بما افاده بعض الشارحين من انهما ليسا فصلين بل كل منهما اثر لفصله الواحد وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا
لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على
فصل الانسان فان وجد لذلك الفصل عرضان ليس يتقدم احدهما على الآخر فقد يشتق له من كل واحد
منهما اسم وح قد يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان قريبان متغايران لتغاير مفهوميهما والحساس والمتحرك
بالارادة في هذا الموضع من هذا القبيل فان مبدأ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق
له الاسم منهما قوله في مرتبة واحدة واما بحسب المراتب الكثيرة فلا امتناع اصلا كالناطق والحساس والنامي
والقابل للابعاد فان الاول فصل للحيوان والثاني للجسم النامي والثالث للجسم المطلق والرابع للجوهر قوله
والا لتواردت العلل المستقلة اي على معلول واحد بالذات وانما اعتبر قيد الاستقلال لان تعدد العلل الناقصة
جائز والفصل وان كان علة ناقصة الا انه مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم من تثنيته ذلك التوارد
واما اعتبار وحدة المعلول بالذات فلانه اذا تعدد ذاته جاز توارد العلل المستقلة عليه كما في افراد نوع واحد يقع
بعضها بعلة وبعضها بعلة اخرى ولا مرية في ان الجنس قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها
فان تحصله في النوع الواحد بقطع النظر عن الافراد لا يكون الا واحدا ثم تقرير الدليل ان الفصل اذا كان علة
لتحصل الجنس فلا يكون لماهية واحدة فصلان قريبان في مرتبة واحدة والا يلزم اجتماع العلتين المستقلتين
على معلول واحد والتالي باطل لما فصل سابقا وبيان الملازمة ان الفصل بانضمامه الى الجنس تصير الماهية المركبة
منهما ماهية نوعية محصلة [illegible] يحتاج الى الفصل الآخر بل يصير لغوا خارجا عنه لا مقوما له
فان قلت [illegible] انه لا [illegible] فصلين معا والاستلزم كونهما واحدا اذ لم يعتبر في مفهوم الفصل تقريب
[illegible] مراده فاقطع عرقه بانه ان كان تحصل الجنس بهما تحصلا واحدا فلا ريب في كونهما واحدا وهو
[illegible] عرض وان كان تحصله بتحصلين فاذا تحصل باحدهما يقع التحصل الآخر لغوا وهو المطلوب قوله والفصل آه
دليل آخر على بطلان ان يكون للشيء الواحد فصلان في مرتبة واحدة وتقريره واضح وقد استدل عليه

عليه امام المتكلمين بان الفصل يفسر بكمال الجزء المتميز وكمال الجزء لا يكون الا واحدا قوله لامر بسيط وهو الفصل في
الحاشية وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من
النوعين لا يوجد في الآخر انتهت قوله فيها وهذا اي لزوم الاثرين لامر بسيط قوله فيها فالاولى ان يقال آه
اي لابطال تقوم الفصل الواحد للنوعين وهذا الدليل ما اختاره المحقق الدواني في الشرح قوله فيها لا يوجد
في الآخر اي في النوع الآخر والا يلزم اتحاد النوعين وهو خلاف الفرض ثم تعلم ان المحقق هو ان العلة اذا وجدت
وجد المعلول لا انه اينما وجدت وجد فتامل وقد يقرر ذلك الدليل مبسوطا بانه لو تحقق التقوم المذكور فاما ان يتحقق
الجنسان حيثما تحقق الفصل فلم يكن النوعان نوعين واما ان يتحقق الجنس الواحد في النوع الواحد مع الفصل ويتحقق الجنس
الآخر في النوع الآخر مع ذلك الفصل فيتخلف عنه معلوله وهو تحصل واحد من الجنس باقترانه بالفصل قوله وايضا
آه حجة اخرى على بطلان التقوم المذكور وتقريرها انه لو امكن هذا التقوم لزم الترجيح بلا مرجح اذ الفصل على هذا التقدير
واحد والجنس متعدد فامكن كون الجنس فصلا والفصل جنسا فيلزم المحذور قوله ولا يخفى ان آه تقرير المرام على ما
افاده بعض الاعلام انه اذا لم يكن فصل الجنس جنسا للماهية بالنسبة الى النوع الآخر لم يكن الفصل مقوما للنوعين فانه
لو كان مقوما لهما لكان مشتركا بينهما فلا بد وان يكون الجنس مميزا له اذ ليس هناك غيرهما فيكون الجنس فصلا له
وهو ابطل لما بين في الفرع الاول في الحاشية وانما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع
لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى
النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له بالنسبة الى الملك
جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا
اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا [illegible] فرع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك
النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك [illegible] او جزء مساو والملك كالجوهر
المدبر للعالم واما في الفرع الثالث اذا كان الجنس جنسا بالنسبة الى نوع [illegible] ثم الملك النوع [illegible]
جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جد
جنسا ايضا او جزءا مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الآخر ايضا جنسا لا غير انتهت محمد

فيما بذا الفرع اى الفرع الثالث قوله فيما بان يكون آه بيان للعموم من وجه قوله فيما بالنسبة الى الملك عطف على
قوله بالنسبة الى الانسان قوله فيما وهذا اى عدم كون العموم من وجه بين الجنس والفصل قوله فيما فالفرع الاول
اعم اى من الفرع الثالث قوله وهذا متفرع على الثالث تفصيله ان الفصل اذا كان علة لتحصل الجنس فلا يقارن
الا جنسا واحدا لانه لو قارن جنسين ويكون علة لهما فيقوم نوعين فى مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع
واحد جنسان فى مرتبة واحدة فح يلزم تخلف المعلول عن علته ثم اعلم انه قد يستدل على الفرع الرابع بانه
على تقدير مقارنة الفصل الواحد للجنسين يلزم الاستغناء عن الذاتى اذ يكفى فى تقويم الماهية احد الجنسين ح
بان الفصل كالعلة التامة للجنس فى عدم تغايرهما عن المعلول ذاتا واذا وجد الفصل القريب فلا بد من وجود الجنس
الذى يتقوم به فلا بد من وجود جنسين قريبين له فى الماهية الواحدة فوجد لماهية واحدة جنسان قريبان
وهذا خلاف تصريحاتهم قوله وقد يقال آه اى فى اثبات الفرعات المذكورة قوله لامتناع صيرورة آه
ناظر الى الفرع الاول قوله ويوفق الحقيقتين المختلفتين بل هو فى حقيقة واحدة بالقياس الى الحقيقتين المختلفتين
اما الاول فكالحيوان بان يكون مادة للفرس وصورة للانسان واما الثانى فكالناطق بان يكون للانسان
مادة بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى الفرس هكذا فى حاشية المحشى المحقق البروى على شرح
المواقف قوله مادتان والصورة واحدة هذا ناظر الى الفرع الرابع قوله او صورتان والمادة واحدة هذا ناظر
الى الفرع الثانى وانما ترك استنباط الفرع الثالث لرجوعه الى الفرع الاول قوله لامتناع تحصيل آه دليل
لامتناع كون المادتين لحقيقة واحدة قوله وترتب الشئ الواحد آه عطف على قوله تحصيل الصورة ودليل لامتناع
كون الصورتين لحقيقة واحدة ففى العبارة لف ونشر غير مرتب قوله الهيولى اى الهيولى الاولى قوله فان الكلام
فيها اى فى الاجزاء العينية المتحدة قوله بعينه الكلام فى الجنس والفصل لعدم المغايرة بين تلك الاجزاء وبين
الجنس والفصل الا بالاعتبار قوله فصل الجوهر اى الانواع الجوهرية قوله جوهر لا بمعنى ان مفهوم الجوهر
صادق عليه صدق الذاتى على الذات والا يلزم جزئيته للانسان مرتين مرة فى ضمن الحيوان ومرة فى
ضمن الناطق بل بمعنى انه صادق عليه صدق العرض على معروضه فمفهوم الجوهر عرض عام بالنسبة اليه قوله
مطلق الموضوع لا يخفى عليك ان الموضوع عبارة عن المحل المستغنى فى وجوده عن الحال المتقوم به فرديته المطلقة عن

عن الطبيعة المحال بيان احتياج في وجود شخصية الى الطبيعة المحال قوله لا تفتاق اليه اي لا تحتاج الى مطلق الموضوع قوله
نفسا اي عرضا قوله والا يلزم آه والتالي بط للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد فالمقدم كما مر ثم منقوض
عليك بانه قد برهن على الفرع الخامس بان الفصل ليس موجودا متميزا عن الجنس الا في التحليل عندنا التحليل فلو كان
عرضا للجنس لوجب ان يتميز وجوده عن وجوده اذ موجود لكونه موضوعا له اما وعينا ان وجود العرض مباين لوجود موضوعه
في الواقع والفصل متحد مع الجنس في الوجود لانه يحمل عليه حمل هو هو فاتحاد الفصل مع الجنس اتحاد بالذات والعرض
وان اتحد مع موضوعه اذا اخذ لا بشرط شيء الا انه اتحاد بالعرض لا بالذات هذا ما افاده الصدر الشيرازي
في الاسفار وبان العرض يحتاج في تحصله الى موضوعه بناء على ما قال الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها فان الوجود يساوق التحصل بل عينه فلو كان فصل الجوهر عرضا فاما ان يتقوم بالنوع
او بالجنس او بامر آخر لا سبيل الى الاول والا لزم ان يكون تحصل النوع مقدما على تحصل الفصل ولا سبيل
الى الثاني لان الجنس انما يتحصل بالفصل ولا سبيل الى الثالث ايضا والا لم يكن التركيب من الجنس و
الفصل تركيبا حقيقيا لانه لا بد فيه من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض وبان الفصل علة لتحصل الجنس ومحقق
حقيقته ومن الوجدانيات ان السبب اعلى واجوهر من المسبب كيف ونسبة الفصل الى الجنس كنسبة
الصورة الى المادة من حيث انه يكون نسبته اليه نسبة الكمال الى النقص كما ان المادة تكمل بحسب وجودها
بالصورة ولذا يقال لها كمال الجسم كما ان كمال ماهية المعنى الجنسي يكمل بالفصل المقسم وكمال الشيء ينبغي ان
يكون من جنسه لا خارجا من جنسه فكمال الجوهر ينبغي ان يكون محصلا لجوهر ماهيته ويكون اقوى جوهرية
منه فكيف يكون عرضا تابعا له هكذا في بعض الشروح قوله حيث جوزوا آه ينبغي ان يعلم ان هذا الجواب
وان لم يصرحوا به لكنه يلزم عليهم بلا مرية لانك عرفت انهم قالوا ان الصور النوعية للجواهر اعراض وقد
علمت فيما سلف ان الصور تكون فصولا فيلزمهم القول بعرضية الفصل ولذا نسب اليهم فاعلم وادرك قوله
وتمسكوا بالسرير وقالوا ان المحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فانه متاخر عنه فلا يكون جزءا
منه واما تركيبه من جوهر آخر وعرض قائم به فلا استحالة فيه اذ لا يلزم تاخر احد الجزئين عن الآخر
وظاهر انه لا محذور فيه قال في الحاشية والحق ان التركيب الاتحادي الحقيقي لا يتصور من جوهر وعرض

ولا يلزم ان يكون الشيء في مرتبة ماهيته مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه فيه وبهذا ظهر بطلان ما قاله
الغير الاتحادي كالتركيب من الهيولى والصورة عند من زعم انهما متباينتان تقررا ووجودا من جهة انه
يكون بينهما اتحاد بحسب الوجود في شيء من المراتب والاعتبارات فلابد ان على امتناعه من الجوهر والعرض
لانهما متمايزان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء
والافتقار لشيء واحد وحدة حقيقية في مرتبة ماهية اذ ليس ثمة ماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة بتقرر
واحد وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر والعرض الحال فيه فيكون الثوب الابيض
مركبا حقيقيا فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الاصلي اي وجوده في نفسه من حيث هي الى الجوهر لكنه
لا يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصي فلا يكون صورة لان الهيولى تفتقر اليها في وجودها وتحصلها فيجب ان تكونا
متحدتين في الوجود ايضا باعتبار كما انهما متمايزتان فيه باعتبار على مختار المحققين وههنا ابحاث تركناها
خوفا من التطويل واعتمادا على فهم الاذكياء انتهى **قوله** فيها من جهة ان يكون الخ فان الوجود عرض ولا تصور قيام
عرض واحد شخصي بالمحلين الشخصيين **قوله** فيها فلا يكون اي العرض **قوله** فيها لان الهيولى الخ والصورة تفتقر
اليها في تشكلها وتشخصها واما في وجودها الاصلي فلا تفتقر الى الهيولى وقد مرت آنفا ان العرض مفتقر في وجوده الاصلي
الى الجوهر فكيف يصح كونه صورة والا يلزم افتقارها في هذا الوجود الى الهيولى مع انها مستغنية عنها فيه **قوله** و
المقدار اي الجسم التعليمي **قوله** والجواب ان الخ وان السرير مركب صناعي والكلام في المركب الحقيقي **قوله** الهيولى
والصورة وهما جوهران **قوله** ليس ههنا جوهران متعددان الخ بان يكون الحيوان مثلا موجودا في الخارج
وينضم اليه موجود آخر وهو الناطق ويحصل منهما ماهية الانسان وذلك لانه لو كانا متعددين لزم ان لا يصح
حمل البعض على البعض بالمواطاة وهو كما ترى **قوله** بل جوهر واحد محصل يحلله العقل الى جوهرين بان يعتبر
في النوع شيئا مبهما وشيئا محصلا الا باعتبار انه خارج عنه بل انه منضم فيه لتحصيل النوع **قوله** يفهم منه اي من
التحديد **قوله** لشيء واحد وهو الانسان **قوله** وجودهما متفردين اذ هما جوهران قابلان للوجودين المتمايزين
قوله اقول هذا اي عدم قابلية الانفراد لوجود العرض **قوله** مبني على الخ قال في الحاشية ومن ههنا توهم
معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها بمحالها ان وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده لمحله و

واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص بمحله بالاتحاد والعينية وقد عرفت بطلانه فتأمل انتهى قوله بالذات متعلق
بالاتحاد قوله وما به الفرق المقصود منه شرح قول المصنف في الحاشية هذا هو الفرق آه قوله وعدمها اي
عدم قابلية الوجود المنفرد قوله العرض موجود آه لما دريت فيما سلف ان العرض لكونه حقيقة ناعتية وجوده
غير مستقل بخلاف المحل فانه لكونه منعوتا له وجود مستقل قال الاول ما اورد في الشفاء آه وقد يزاح بان الاجزاء
الذهنية اجزاء تحليلية ولا مرية في ان التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء الجسم فالتسلسل غير مستحيل انت تعلم ان
لو بني الاشكال على استلزام التاليف الذهني للتاليف الخارجي لانقطع عرق الازاحة ولزم التسلسل المستحيل
قال لو كان ذلك العام مقوما له وهو ممنوع لجواز كون الفصل ماهية بسيطة غير مركبة من الجنس والفصل ومخالفة
لما عداها بذاتها ونحو صحاح يكون العام عرضا عاما للفصل واجنبية المقولات العشر فليست بالنسبة الى
الممكنات مطلقا بل انما هي بالنسبة الى المركبات الممكنة لا البسائط فالنقض وغير لازم قوله حيث قال اي في بحث
العلة وايضا قال جلال المحققين في حواشيه القديمة في بيان ان الوحدة ليست عين الماهيات ولا جزءها
ان الكثير من حيث انه كثير انسان وليس من حيث انه كثير واحدا بمعنى ان حيثية الكثرة منافية لحيثية الوحدة وليست
منافية لحيثية الانسانية فلا يكون الوحدة عين الانسانية ولا جزءها انتهى قوله كل مفهوم كما يصدق آه في الحاشية
قيل عليه لا نسلم هذه الكلية فان كل جزء لزيد مثلا يصدق عليه انه جزء لزيد وماذا تقول في الواحد الحقيقي الذي
لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير من افراده لا يصدق
عليه واحد بهذا المعنى وانت خبير بان هذا القائل غافل عن قوله وعلى الكثير بقيد الكثرة ولا استحالة
في ان يقال لجميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا لجميع افراد الواحد الحقيقي
لو فرضت انها آحاد حقيقة كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل له صادق عليه ايضا فتأمل انتهت قوله فيها
هذه الكلية اي القاعدة الكلية المذكورة في الحاشية القديمة من ان كل مفهوم كما يصدق على كل واحد
من افراده يصدق على الكثيرة منها قوله فيها فان كل جزء آه سند المنع قوله فيها انه جزء لزيد اذ لو صدق
هذا على جميع الاجزاء لم يبق الفرق بين كل جزء وجميع الاجزاء وهو كما ترى قوله فيها وماذا تقول آه سند
آخر للمنع قوله فيها من افراده اي افراد الواحد الحقيقي قوله فيها لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى اي

ما لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات لانه لو صدق على الافراد الكثيرة
للواحد الحقيقي ذلك الواحد لزم ان لا تكون كثيرة بل واحدة وهو خلف قوله فيها وانت خبير آه جواب
عن المنع المذكور وزبدته منع عدم صدق الكلية في الصورتين المذكورتين اذ الصدق اعم من ان يكون
بقيد الوحدة او بقيد الكثرة قوله فيها هذا القائل اي المانع قوله فيها غافل عن قول الفاضل المحقق الدواني
قوله فيها والواحد اي مطلق الواحد قوله فيها شامل له آه يعني ان مطلق الجزء شامل لجميع اجزاء زيد و
صادق عليه ومطلق الواحد شامل لجميع افراد الواحد الحقيقي وصادق عليه قوله فيها ايضا يعني كما ان مطلق
الجزء والواحد شامل لجزء وفرد واحد قوله فيها فتامل لعله اشارة الى ما في بعض الشروح من ان صدق
المقيد يستلزم الصدق المطلق فيصدق مطلق مفهوم الجزء على جميع الاجزاء وكذا يصدق مطلق مفهوم
الواحد الحقيقي على افراده الكثيرة فاذن لا حاجة الى التزام ان الصدق في الصورتين المذكورتين
بقيد الكثرة قوله ولو فرضت آه دفع لما يتوهم انا نفرض مجموع الانسان والفرس شيئا واحدا ولما
كان له فصلان قريبان اعني الناطق والصاهل فلزم تحققهما للشيء الواحد فالمحذور على حاله قوله فلا يكون
واحدا حقيقيا بل بالجعل مجموع الفصول فصلا واحدا لمجموع واليه اشار المص في الحل بكذا في الحاشية
قوله وهو المراد في الحاشية والمطلق الصادق على الواحد والكثير على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة
في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد انتهت يعني ان المراد هو الواحد الحقيقي ويجوز
ان يكون له احاد كثيرة فيتحقق له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الواحد قال لا يقال
يلزم صدق العلة آه قال المص في الحاشية ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب وجعل دعوى
البديهة بمنزلة الدليل انتهى قوله فيها المقدمة الممهدة وهي ان صدق الكلي على فرد واحد وعلى
افراد كثيرة سواء قوله فيها بناء على تجويز الغصب تفصيل المرام على ما في بعض الشروح ان المقصود منه دفع
ما يتوهم من ان هذا الايراد ليس على داب علم المناظرة اذ دابه ان المدعي اذا ادعى شيئا فللخصم ان
يمنعه ويطلب عليه الدليل واذا استدل على دعواه واثبته بدليل فللخصم ان يعارضه بدليل آخر على
خلاف مدعاه واما اذا ادعى المدعي شيئا ولم يستدل عليه فالخصم اذا نفاه واستدل على بطلانه

ابطاله من عند نفسه فترك منصبه وهو المنع وطلب الدليل عنه واخذ منصب الغير وهو المعارض المستدل فصار
غصب المنصب وهو غير مسموع في كتب المناظرة كالشريفية وغيرها لنفي المدلول مع اقامة السائل الدليل
على نفيه قبل اقامة المدعي الدليل عليه غصب والغصب ليس بمسموع عند المحققين اذا علمت هذا فاعلم ان
المورد آه استدل على نفي المقدمة الممهدة بلزوم صدق العلة على المعلول مع ان المدعي لم يستدل عليها فهو
كان منصبه قبل اقامة الدليل المنع وطلب الدليل فلما لم يمنع وابطله بدليل فترك منصبه واخذ منصب المعارض
وهذا غير مقبول فالايراد لا يليق ان يسمع فلا حاجة الى الجواب وتقرير الدفع ان الايراد مبني على تجويز
الغصب في المناظرة فان بعضهم جوزوا الغصب كالمحقق العميدي فمبنى الايراد على مذهبه فلا يكون على خلاف
قانون المناظرة **قوله** فيها آه جعل دعوى آه دفع آخر لذلك التوهم بان هذا الايراد ليس على طريق غصب
المنصب بل وارد على منصبه فان المدعي للمقدمة الممهدة ادعى البداهة وقال لا يحتاج الى الدليل فجعل دعوى
البداهة بمنزلة امكان الدليل على المدلول والمورد نفاه وعارضه بدليل آخر وظاهر ان هذا منصبه لان
النفي بعد اقامة الدليل معارضة فصار الايراد على داب المناظرة ولم يبق المساغ للتوهم المذكور **قوله** لصدق
العلة آه فيلزم كون المعلول علة وهو محال فان المعلول محتاج الى العلة والعلة محتاج اليها فاذا كان
احدهما عين الآخر يلزم كون الشيء محتاجا الى نفسه **قوله** لانها من افراده آه فيلزم صدق العلة عليهما
بناء على المقدمة الممهدة **قوله** والجواب آه تقرير الجواب ان معنى العلة كما يصدق على كل واحد من
افرادها يصدق على جميعها بمعنى ان تلك الآحاد علل اي علة كثيرة وان لم تكن علة واحدة فلا يلزم
منه الا توقف المعلول على كل واحد من تلك الآحاد بتوقف واحد وعلى جميعها بتوقفات كثيرة متعددة
وعلى هذا يكون مجموع المادة والصورة اثنين من افراد علة لافراد واحد منهما واللازم منه كون
الشيء عين الكثير من آحاد علله ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع المركبات فان كل مركب هو عين
الكثير من افراد علله كالجدار المركب من اللبنات الكثيرة **قوله** وانما المحال كونه اي كون الشيء المركب
قوله عين ما هو فرد واحد من علته لكون الجدار عين اللبن الواحد **قوله** والكثير عطف على قوله ما هو
اي عين الكثير **قوله** لا يكون اي الكثير **قوله** جميع اجزائه اي اجزاء الشيء المركب **قوله** يصدق على

المجموع ای المجموع المرکب من المادة والصورة قال فی الحاشية والفرق بين مجموع الانسان والفرس ح
بين المجموع المرکب من المادة والصورة ان الحيوان فی الی المجموع الانسان والفرس مصداقه بعضه
ذلک المجموع فيصدق عليه مطلقا واحدا کان او کثيرا بخلاف مفهوم العلة بالقياس الی مجموع المادة والصورة
لانه امر اضافی يصدق علی واحد من علله وعلی الکثير بما هو کثير بالقياس الی المعلول فاذا اخذ مجموع المادة
والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا يعرض له اضافة اخری وهی المعلولية بالقياس الی تلک الاجزاء
دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث الکثرة وهکذا اذا وضعت موضع الحيوان
وصفا عارضا حقيقيا مشترکا بين الانسان والفرس کالماشی مثلا فانه يصدق علی مجموعهما مطلقا اذ لا
فيه الاضافة حتی يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتامل انتهی قوله فيها مصداقه ای مصداق الحيوان
فيها ذلک المجموع ای مجموع الانسان والفرس قوله فيها فيصدق عليه ای فيصدق الحيوان علی مجموع الانسان
والفرس قوله فيها واحدا کان او کثيرا ای سواء اخذ المجموع بقيد الوحدة او الکثرة قوله فيها بما هو کثير لا بما هو
واحد لان المجموع الماخوذ بنحو الوحدة يصدق عليه المعلول لا العلة قوله فيها بهذا الاعتبار ای باعتبار الوحدة
قوله فيها بخلاف ما اذا اخذ آه فانه يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار قوله فيها وهکذا اذا وضعت آه يعنی ان
هذا الحکم غير مخصوص بالذاتيات بل لو وضع الوصف المشترک بين الانسان والفرس کالمشی موضع الذاتی اعنی
الحيوان فحکمه ايضا حکم الذاتيات فی صدقه علی المجموع مطلقا واحدا کان او کثيرا قوله فيها لا يعتبر فيه ای
فی الوصف المشترک قوله والاخر باعتبارها هو الکثرة المحضة قوله والفرق آه ازاحة لما يختلج فی الصدر
من انه لا فرق بين المجموع بلا اعتبار الوحدة اصلا اعنی الکثرة المحضة وبين کل واحد واحد من الاجزاء ح
يبطل القول بان المعلول هو الاحاد والعلة هو الکثير بمعنی مجموع الاحاد بلا اعتبار الوحدة بان الفرق
بينهما غير خفی قال وکثرة جهات آه قال المصنف فی الحاشية دفع توهم عسی ان يتوهم ان کثرة العلة
يلزم منه کثرة المعلول والاتيلزم توارد العلل فاجاب بان غاية ما لزم کثرة جهات المعلولية الی آخره فافهم
انتهی قوله وکثرة جهات المعلولية آه فاللازم غير محال والمحال غير لازم قوله بحسب الحقيقة کما يکون للاب
ابنان فکثرة البنوة لا تستلزم کثرة الابوة حقيقة بل کثرة جهات الابوة وحيثياتها فکذا ههنا قال المجموع

مجموع آه اعلم ان فی ہذا المقام قیاسین الاول قولنا مجموع شریکی الباری شریک الباری و مجموع شریکی
الباری مرکب ینتج من اول الثالث بعض شریک الباری مرکب والثانی قولنا بعض شریک الباری
مرکب وکل مرکب ممکن ینتج من ثالث الاول بعض شریک الباری ممکن مع ان قولنا کل شریک الباری
ممتنع ای لا شیء من شریک الباری بممکن صادق فی نفس الامر فیلزم اجتماع النقیضین وہو محال والمص ذکر صغری القیاس
الاول وترک کبراه واما القیاس الثانی فذکره کاملا لکن لم یذکر نتیجته **قوله** وجودا وعدما یعنی اذا وجدت الاجزاء
وجد المرکب واذا عدمت عدم **قوله** طباعه ای طبیعة الممکن **قوله** ضرورة الفعلیة حتی یکون واجبا **قوله** او البطلان
حتی یکون ممتنعا **قوله** وانت تعلم آه ہذا الجواب ذکره خیر اللاحقین فی الافق المبین تقریره ان المرکب له اعتباران
احدہما نفس الترکیب مع قطع النظر عن خصوصیته وہذا مشترک فی سائر المرکبات وثانیہما خصوصیة الترکیب
وہی تتحقق بخصوصیة الاجزاء کما ان الاول تتحقق بنفس الاجزاء وذلک مناط امتیاز المرکب عن جمیع المرکبات
اذا انتقش ہذا علی صحیفة الخاطر فاعلم ان الحکم بکون مجموع شریکی الباری ممکنا انما ہو بالنظر الی الاعتبار الاول
واما کونه ممتنعا فبالنظر الی الاعتبار الثانی فلم یلزم کون الشیء الواحد ممکنا وممتنعا وانما مناط الامکان نفس الترکیب ولا دخل
فیه لخصوصیة الاجزاء اصلا ثم زیفه المحقق السندیلی بانه یمکن دفعه بالضابطة التی وضعها السید الزاہد وہی
ان کل ما ہو لازم للطبیعة فہو لازم للفرد ثبوتیا کان او سلبیا وکلما ہو لازم للفرد من السلوب بسبب الطبیعة المحضة
فہو للطبیعة لازم لانه لو لم یکن السلب المحض لازما للطبیعة لکان المسلوب لازما لہا فکان ثابتا للفرد فان
ما ہو ثابت للطبیعة من حیث ہی فہو ثابت للفرد فیلزم اجتماع السلب والمسلوب فالامکان لما کان لازما لنفس الترکیب
یکون لخصوصه ایض لازما فیلزم اجتماع الامکان والامتناع فیما نحن فیه فی شیء واحد والامتناع لما کان
لازما لخصوصیة الترکیب کان لنفسه ایض لازما فیلزم فیه اجتماع الامکان والامتناع ایض ولعل المص لم
یلتفت الی ہذا الجواب مع انه کان مشروحا فی الافق المبین لاجل دفعه الذی ذکرناه فتدبر وقد اجاب عنه
بحر العلوم قدس سره بان ہذا بناء الفاسد علی الفاسد لان اکثر لوازم الماہیة ممتنعة الثبوت للفرد الا تری ان
الوجوب ثابت للطبیعة احد النقیضین دون افراده وکذا اکثر السلوب للفرد مع امتناعہا للطبیعة فان
قلت من الضروری ان ما ہو ثابت للطبیعة ثابت للفرد کما سیاتی من المص وان لم یکن العکس فامتناع

الفرد يسري الى الطبيعة فيلزم اجتماع الامكان والامتناع في الطبيعة قلت القدر الضروري هنا المسلم ثبوت
الثابت للافراد للطبيعة ولو بالعرض فلا منافاة في اجتماعهما لثبوت الامتناع بالعرض و الامكان بالذات
قوله فان قلت لو كان آه منع لكون المجموع المركب من شريكي الباري ممكنا مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء
قوله لكان علة عدمه آه لما دريت فيما سلف ان العدم ليس له علة موثرة فعلته هي عدم علة الوجود قوله لعقد
الامكان دليل لقوله لا يتصور يعني ان اجزاء المركب المذكور ممتنعة فاقدة لوصف الامكان فلا يتصور كونها معلولة
لعلة قوله قيل لك ان آه تقرير الجواب ان علة عدم المركب بما هو مركب عدم الاجزاء اولا وبالذات كما
ان علة وجوده كذلك وجود الاجزاء اولا وبالذات حتى لو فرض للاجزاء وجود بلا علة لكان المركب موجودا
واما احتياج المركب الى علة الاجزاء المخصوص بكون الاجزاء ممكنة الوجود فح يكون عدم جزء ما وهو لا بد
يكون بالحقيقة علة تامة لعدم المركب بما هو مركب مستندا الى عدم علته فلا يستند عدم الا بانعدامها يستند اليه عدم
ذلك المركب بالواسطة فاذا كان جزء المركب ممتنعا بالذات كما فيما نحن فيه فيستند عدم المركب الى عدمه الضروري
الذاتي ولا يتجاوز منه الى عدم امر آخر كما يستند سلسلة الوجودات الى الوجود الضروري الذاتي الازلي قال
في الحاشية وبذلك يندفع شك آخر هو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثير خارجة عن
نفسه والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التوارد ولا عدم احدهما بخصوصه
لامتناع الترجيح بلا مرجح ولك ان تقول يجوز ان يكون علة عدم المركب عدم احد الاجزاء لا على التعيين انتهى
قوله فيها ولك ان تقول آه جواب آخر لذلك الشك قوله لو كان للجزء علة اي لو كان الجزء من الحقائق
الامكانية التي تكون محتاجة الى العلة قوله فكان آه تفريع على قوله للجزء علة قوله يستند الى عدمها اي
عدم علة الجزء قوله بذلك اي بسبب امتناع الجزء قوله عدم امر وهو عدم علة الوجود قوله من تلك الجهة
اي من جهة ثبوت العلية للجزء قوله لا بالذات يعني ليس المركب بما هو مركب محتاجا في تحققه الى تحقق علة الاجزاء
اما خطر في بالك ان المركب من الواجبين مركب محتاج الى نفس الجزء لا الى علة الجزء فانه ليس له علة قوله حاصل
ان الامكان آه في الحاشية يعني ان امكان كل مركب لذاته لا ينافي امتناعه بحسب الواقع والضر
لا الضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع وانه المجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرض

الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته انتهت **قوله** تحقيق المقام آه هذا جواب آخر لا تحقيق بجواب المص وملخصه ان
الفاقة فاقتان فاقة في الوجود وفاقة في التاليف والفاقة الاولى علة الحاجة الى علة جاعلية خارجة عن
المعلول والفاقة الثانية فاقة الى الاجزاء والمركب انما يحتاج الى جاعل الوجود الذي هو جاعل وجود الاجزاء
والمستلزم للامكان هو الفاقة في الوجود الى الجاعل لا الفاقة الى الاجزاء فلا نسلم ان كل مركب ممكن وبما
تلونا عليك سقط الايراد بان هذا التقرير لا يتم على رأي المص فانه سيحقق فيما بعد ان الافتقار للمركب غير افتقاره
الاجزاء فللمركب افتقار بالذات في الوجود علة امكان بالذات وبان حمل عبارة المص على ذلك التقرير بعيد فانه
يستدرك ح تقييد الافتقار بقوله على تقدير الوجود الفرضي واما ازاحته على ما افاده المحقق السندبلي من ان
عدم المركب ليس مركبا من عدمات اجزائه والا لزم ان لا يعدم المركب الا بعدم جميع الاجزاء وهو كما ترى
بل يكفي عدم واحد من الاجزاء وليس هذا العدم عين عدم المركب الا جزاء منه وذلك ظاهر لكنه مما يحتاج اليه
عدم المركب اذ لا معنى للاحتياج الا الترتب والتقدم والمحتاج الى ما هو خارج عنه ممكن كيف وما يجب بالنظر الى
ذاته لا يحتاج الى ما هو خارج عنه البتة فعدم المركب ممكن مع امكان عدمه مستلزم لامكان وجوده كيف ولو
وجب وجوده لزم اجتماع النقيضين ولو امتنع لوجب عدمه لان امتناع احد النقيضين يستوجب وجوب الآخر
وذلك خلف ثبت كون المركب ممكنا فاستقر الاعتراض في مقره ففيه بحث لان وجود المركب ليس الا وجود
الاجزاء اجمالا فالمركب لا حاجة له في الوجود الا حاجة الاجزاء في الوجود وكذا الحاجة في العدم ليس الا حاجة الاجزاء
فيه واذا كان اجزاء المركب معدومة بنفسها فالمركب ايض معدوم بنفسه من غير علة فاذن ليس لعدم هذا
المركب علة اصلا فما لزم كونه ممكنا فانقطع عرق الاعتراض وما قال من ان عدم جزء مما يحتاج اليه عدم المركب
ففيه ان بين مفهومي عدم الجزء وعدم المركب تساوقا كما في التعين والتشخص لا ان احدهما علة للآخر **قوله**
الماهية اي الماهية المركبة **قوله** فهذا الافتقار اي افتقار الماهية الى المقومات **قوله** وفاقة التاليف
اي بحسب جميع اجزائها كذا في الحاشية **قوله** فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي آه في الحاشية
الامكان لا يخلو عن امكان ذاتي في المؤلف بالنظر الى سنخ التاليف مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء
وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في نفس الامر بلحاظ خصوصية الاجزاء فتامل انتهت **قوله** فيها لا ينافي آه

لاختلاف النظرين فان كون المؤلف ممكنا بالذات انما هو بالنظر الى نفس التركيب ولا دخل فيه لخصوصية الاجزاء
وكونه ممتنعا بالذات مقصور على خصوصية الاجزاء **قوله** فيها فتامل لعله اشارة الى ان جعل المؤلف من الاجزاء
الباطلة الحقائق ممكنا وان كان نظرا الى نفس التركيب مما لا يقبله السلائق السليمة بل لا خفاء لذلك المؤلف
من شائبة الامكان بوجه من الوجوه نعم لو قرر بان المقتضي للامكان سنخ التركيب مع قطع النظر عن خصوصية
الاجزاء والخصوصية ربما تعوق عن مقتضى نفس التركيب كما في كروية الارض لكان له وجه فتفكر **قوله** فتفكر
لعله اشارة الى الازاحة المذكورة وجوابها **قال** الا ترى تأييد لكون التركيب والاجتماع ممتنعا في نفس الامر
قال يستلزم المحال بالذات وكل ما هو مستلزم للمحال بالذات فهو محال فالتركيب محال **قال** فلا يكون
ممكنا لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** لا يقال عدم العقل آه تفصيل الاعتراض على ما في
المشروح ان قولكم الممكن لا يستلزم المحال بالذات ممنوع فان عدم العقل الاول ممكن لانه ليس مما
يجب وجوده ويمتنع عدمه مع انه مستلزم للمحال بالذات وهو عدم الواجب تعالى فانه علة تامة للعقل الاول ومعلول
له سبحانه وظاهر ان المعلول لا يكون بعده وما لم يعدم علته فاستلزام المحال بالذات لا يكون دليلا على عدم الامكان
قوله لانا نقول آه هذا الجواب افاده المحقق الطوسي **قوله** الاستلزام اي استلزام الممكن المحال بالذات
قوله هناك اي في عدم العقل الاول **قوله** ليس بالنظر آه حتى يتم منع القول المذكور **قوله** وانما هو بناء على
في امكان المجموع المركب من شريكي الباري تعالى **قوله** فلزم كون الممتنع ممكنا **قال** في الحاشية انما يلزم
المحال آه كون الممتنع ممكنا دون وجود شريك الباري تعالى عنه لان استلزام المركب له ايضا بعلاقة
العلية والمعلولية اعني الكلية والجزئية كما في عدم الواجب تعالى عنه وعدم العقل الاول مع انك خبير بان
كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كان بجهتين كما حققناه فلا يكون التنوير والنحاس الجواب فتامل انتهى
قوله فيها استلزام المركب له اي لوجود شريك الباري **قوله** فيها اعني الكلية والجزئية فان وجود الجزء
علة لوجود الكل **قوله** فيها كما حققناه من ان الامكان بالنظر الى سنخ التاليف والامتناع بالنظر
الى خصوصية الاجزاء **قوله** فيها فلا يكون التنوير آه اي التأييد الذي ذكره المص بقوله الا ترى آه **قوله**
فيها الجواب وهو الذي ذكره المص بقوله لان امكان كل مركب آه **قوله** هذه تحقيق آه اي

والمركبة من شريكي الباري قوله نظرا الى ذاتهما اي مع قطع النظر عن علاقتهما ثم لمتى علمت رحمه
الله الصدر الشيرازي في الاسفار الاربعة بان المعلول الاول له ماهية امكانية ووجود مستفاد من الواجب فهويته العقلية
مركبة من امرين شبيهين بالمادة والصورة وليس منشأ التعلق والعلية الا انحاء الوجودات والماهية لا علاقة
لها بالذات مع العلة الا من قبل الوجود ومعنى الامكان في الوجود الممكني هو كونه بذاته مرتبطا ومتعلقا وحقيقته
ربطا وتعلقا الى الوجود الواجبي وفي الماهية تساوي نسبة طرفي الوجود والعدم او سلب ضرورتي الوجود
والعدم فالمعلول الاول ان اعتبرت ماهيته التي هي عبارة عن مرتبة التقرر فعدمه ممكن بهذا الاعتبار وليس
يستلزم عدمه عدم الواجب بهذه الجهة لعدم الارتباط بينه وبين الواجب عن هذه الجهة وان اعتبر من
حيث وجوده المتقوم بالحق الاول الواجب فعدمه ممتنع بامتناع عدم مقومه وليس بممكن حتى يلزم من عدمه
عدم الواجب تعالى الذي هو مستحيل بالذات فلم يلزم استلزام الممكن للمحال انتهى ملخصه قوله وجود العلة
ناظرا الى قوله وجوده قوله وعدمها ناظر الى قوله وعدمه قوله الممتنع آه اي بالغير قوله يجب اي بالغير
قوله لم يعتبر معه شيء اي لم يعتبر مع المعلول شيء من وجود العلة وعدمها قوله وان استلزم آه كلمة ان
وصلية وذلك لان وصف العلية لازم للعلة بحسب نفس الامر فعدم المعلول يستلزم عدم العلة والا يلزم
التخلف قوله اذ لا انسداد به اي لا يندفع استلزام عدم الواجب تعالى بحسب التحقق في نفس الامر قوله وكذلك
النظر اي النظر الى ذات المعلول قوله علاقة العلية والمعلولية اي علية عدم الواجب اللازم لعدم العقل
الاول الملزوم بحسب ذلك الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر كذا في
الحاشية قوله لا جوهر الذات اي ليس الاستلزام بالنظر الى نفس ذات الممكن قوله بحسب التحقق اي
في نفس الامر لا بحسب جوهر الذات قوله الموقوف عليه اي عدم الواجب تعالى قوله وهو لا يضر اي
كون الممكن محالا بالنظر الى العلة لا بالنظر الى نفس الذات لا يضر لامكانه ولا ينافيه فان امكانه انما هو بالنظر
الى ذاته كما ان وجوبه عند وجود علته لا ينافيه قوله امكان الملزوم وهو ههنا عدم العقل الاول قوله امتناع اللازم
وهو ههنا عدم الواجب تعالى قوله انهدام اصل الملازمة مع انكم اعترفتم بها بحسب الواقع قوله قيل لك ان
آه جواب عن الوهم المذكور وتقريره على ما في بعض التعاليق ان الملزوم ممكن بالنظر الى ذاته وغاية ما

ما يلزم منه ان يكون اللازم بالقياس الى الملزوم ممكنا وان كان بالنظر الى ذاته مستحيلا فيجوز ان يكون
اللازم اعني عدم الواجب تعالى في المثال المضروب بالنظر الى ذاته ممتنعا وبالنظر الى ذات الملزوم اعني عدم
العقل الاول ممكنا فلا انهدام للملازمة اصلا قوله لا امكانه اي امكان الملزوم لا يستوجب امكان
اللازم بالنظر الى ذات اللازم قوله سواء كان اي اللازم قوله او ممتنعا كعدم الواجب تعالى قوله فنا
في اللوازم اشارة الى قوله المقتضي للزوم آه قوله يجب الوجود سواء كان الوجود خارجيا او ذهنيا قوله
تلك اي لذاتيهما قوله فلهما آه اي للوازم الماهية حكم الماهية في الحاشية لان لوازم الماهية امور انتزاعية
ينتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث اقتضائها لها بنفسها فتقررها نحو تقررها انما هو تقرر منشأ
الذي هو منشأ انتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الانتزاعيات مجعولة بجعل منشأ
انتزاعها بالجعل فحكمها حكم الماهية انتهت قوله امر ثالث هذا اذا كان اللازم ممكنا كلزوم اضاءة
الارض لوجود النهار بواسطة طلوع الشمس قوله لغيره تلك اللوازم هذا اذا كان اللازم ممتنعا كلزوم عدم
الواجب تعالى لعدم العقل الاول قوله بل يجب الواقع يعني بل يقتضي امتناع الملزوم يجب التحقق
الواقعي قوله فالمحال بالذات آه زبدته ان الماهية الممكنة بحسب الذات غير مستلزمة للمحال بالذات قوله
لكنه اي لكن المحال بالذات قوله بغيرهما اي الماهية الممكنة قوله يجب الوجود في الواقع بحسب الذات
تحقق عدم العقل الاول في الواقع ملزوم لعدم الواجب تعالى وان كان عدمه بحسب ماهيته الامكانية فلعدم العقل
لعدمه تعالى قوله كليا بان يقال كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول قوله او جزئيا بان يقال
قد يكون اذا لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول قوله وقع في حكم العقل فان عدم الواجب تعالى
الذي هو محال بالذات مستلزم لعدم العقل الاول الذي هو ممكن بالذات قوله والعكس مستقيم وهو قولنا
قد يكون اذا لم يوجد العقل الاول لم يوجد الواجب تعالى فثبت استلزام الممكن للمحال قوله قد قيل عليه
في الحاشية قائله المحقق الطوسي عليه الرحمة انتهت قوله الثاني منقطعة اي الاستدلال الثاني الذي ذكره الشارح
بقوله وبان يستلزم المحال الممكن آه قوله بيسابق في مبحث الشرطية قال الشارح في مبحث ان
الكلية يجب ان يكون مقدمها داخل في الاستدلال او العناد في الجملة ولا يجب استقلاله والا لكان

والا کانت کلیة فقد یعتبر ہناک امر آخر اذ القسم ہو الی المقدم یحکی المجموع فی الاستدعاء او العناد فیکون اللزوم او العناد بالقیاس الی المجموع کلیا وبالقیاس الی طبیعة المقدم جزئیا ولا یجبان یکون فی ذلک الامر الآخر ضروریا للمقدم حال اللزوم او العناد کما ظن انہ لو لم یکن ضروریا لبطل اللزوم او العناد فانہ شرط لہما وامکان عدم الشرط ملزوم لامکان عدم المشروط لانا لا نسلم انہ شرط للزوم الجزئی او العناد الجزئی فان المقدم لم یدخل فی الاستدعاء والعناد فی الحالیة وہو متحقق سواء انضم الیہ امر آخر ام لا فتدبر انتہی بالفاظہ قولہ وقیل قائلہ المحقق الطوسی قولہ ان الاول ای الاستدلال الاول الذی ذکرہ الشارح بقولہ بانہ لصدق قولنا آہ قولہ فانہ انما یستلزم آہ یعنی ان عدم المعلول الاول یستلزم لعدم کون الواجب تعالی علة لہ قولہ وہو ممکن ای کون الواجب تعالی علة للمعلول الاول ممکن قولہ لا عدم ذاتہا ای لیس عدم المعلول الاول مستلزما لعدم ذات العلة الاولی اعنی الواجب تعالی قولہ لولا الاتصاف بالعلیة فانہ تعالی واجب لذاتہ یمتنع علیہ العدم سواء کان لذاتہ معلول او لا فلو جرد النظر عن کونہ تعالی متصفا بالعلیة للمعلول الاول لم یکن لیصح تعلق بہ اصلا قولہ بالعرض ای بواسطة الاتصاف بالعلیة قولہ وہو ای الاتفاق قولہ ہذا الخلاف بالعکس توضیح المرام علی ما افادہ بعض الاعلام ان المقصود منہ دفع لما یتوہم من الکلام السابق وہو انہ یلزم منہ ان لا یکون عدم الواجب مستلزما لعدم المعلول الاول بل یکون مستلزما لعدم معلولیتہ اذ لا تعلق بینہما الا بالعلیة والمعلولیة ولو قطع النظر عن ہذہ العلاقة لم یکن بینہما تعلق اصلا فلا یستلزم عدم کل واحد منہما عدم الآخر وتقریر الدفع ان ذات المعلول الاول مع قطع النظر عن وصف المعلولیة لکونہا ممکنة صادرة عن الواجب آہ للامکان ودلیل الافتقار فلا جرم عدم الواجب تعالی یستلزم عدم المعلول الاول بالذات لان عدم العلة یستلزم عدم المعلول الممکن الصادر عنہا تم بعبارتہ قولہ لا وصف المعلولیة ای لیس وصف معلولیة المعلول الاول فانتفاء من العلة الاولی قولہ علیة العلة الاولی المراد بالعلیة مبدأہا لا المفہوم الاضافی اذ الذات علیہ تعالی بلا ریب کذا فی الحاشیة قولہ فیہا المراد آہ ازاحة لما یتوہم من ان العلیة مفہوم اضافی فکیف یکون عین ذاتہ تعالی وتقریر الازاحة غنی عن البیان قولہ فیہا مبدأہا وہو نفس ذاتہ تعالی قولہ فیہا زائد والمقصود اثبات العینیة قولہ فلو جود بہا ای الوجود الحقیقی قولہ فلو کانت آہ ہذا برہان علی کون

العلية الحقيقية بعين في الله تعالى قوله امر ممكن فيكون مغايرا لذاته تعالى قوله فكان سببها الواجب بالذات
لاستحالة ان يكون الواجب تعالى في وصف العلية محتاجا الى غيره فيكون معلولا له لا لغيره قوله فعدمها
الممكن بالذات فانه مقتضى الامكان قوله يستلزم عدم ذاته لاستلزام عدم المعلول عدم العلة قوله
فقد لزم آه اى فعاد النقض قهقرى قوله وايضا طباع الامكان آه بيان آخر على عينية العلية لذاته تعالى قوله
وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه اى تستدعى الاحتياج الى الواجب تعالى لكونه ممكنا قوله يستوجب عدمها
آه فان المعلول الاول لما كان محتاجا الى الواجب تعالى فيكون عدمه مستلزما لعدمه تعالى قوله فعليتها آه
يعنى ان علية العلة الاولى ووجوبها متساويتان فى ان كلا منهما مقتضى خصوصية المعلول الاول قوله فليس
استلزامها اى استلزام عدم المعلول الاول قوله المحال بالذات اى عدمه سبحانه قوله بالعرض والاتفاق
بل بالذات مع اللزوم فالنقض باق على حاله قال يستلزم وجود ثالث قد اختاره العلامة الدوانى مع اتباعه
كالفاضل الكاشى والباغنوى والقراباغى والخوانسارى خلافا للصدر الشيرازى ومن تابعه وتحقيق الطائفة
الاولى فان للكل افتقارا دون افتقار الاجزاء لو كان للاجزاء افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء
فله وجود دون وجود الاجزاء هكذا فى الحاشية ثم لا يخفى عليك ان الحكم باستلزام وجود اثنين وجود ثالث
ليس على اطلاقه لان الاثنين اذا اعتبر اشتماله على الهيئة الصورية من حيث الجزئية او العروض يستلزم الثالث
بلا ريبة واما اذا اعتبر مع قطع النظر عن الاشكال فلا يستلزمه ومن ثمه ذهب المحقق الدوانى واتباعه
الى الاول وذهب الصدر الشيرازى ومتابعوه الى الثانى فما ذكره المص فى الحاشية غير تام على الاعتبار الثانى
الذى ذهب اليه الطائفة الثانية فالحق ان النزاع لفظى فان من نظر الى الاعتبار الاول قال بالاستلزام
ومن نظر الى الثانى قال بعدمه هكذا فى بعض الشروح قال الرابع اعتبارى تحقيقه على ما افاده المحقق السنديلى
انه اعتبر فى الرابع كل واحد من الاثنين مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن الثالث وكلما تكرر اجزاؤه
فهو اعتبارى لان الجزء اذا تكرر كان جزءه بنفسه كك جزء للجزء ايضا فالجزء يتقدم على المركب بمرتبة واحدة و
جزء الجزء يتقدم عليه بمرتبتين فالجزء لا يمكن ان يتكرر الا بان يكون له وجودان وجود على الاستقلال اى لا فى
ضمن الغير ووجود فى ضمن الغير وبعبارة اخرى يلزم تقدم الشيء الواحد من جهة واحدة بمرتبة واحدة ومرتين

[illegible]

وبمرتبتين ومع ذلك كما ترى ولا يمكن للشي الواحد بحسب الخارج ان يكون له وجودان نعم يمكن ذلك بحسب ظرف
الخلط والتعرية فانه يمكن للذهن ان يلاحظ شيئا واحدا على الانفراد وفي ضمن الغير فالجزء المتكرر انما يكون
جزءا من حيث ان له وجودا على الاستقلال فكل واحد من الاثنين انما يكون جزءا للرابع من حيث ان له وجودا
كذلك ولما لم يكن له وجود كذلك بحسب الخارج فلم يتحقق الجزء الرابع في الخارج فلم يوجد هو ايضا فيه بخلاف الثالث فان
جميع اجزائه متحققة فيه قوله اذ هي اي الماهية المتقومة بامرين قوله بالاعتبار متعلق بالمغايرة قوله هذا المجموع
اي مجموع الاثنين الذي هو الثالث قوله وبينها اي بين مجموع الاثنين اعني الثالث مجموع الثالث اعني
الرابع قوله تغاير اعتباري وهو اعتبار كل واحدة من وحدة الاثنين في الثالث مرة واحدة اعني في ضمن
المجموع وفي الرابع مرتين مرة في ضمن مجموع الاثنين ومرة على الانفراد فالحاصل ان الرابع بعينه الثالث
في الوجود ولا تعدد الا في اعتبار العقل كالمجموع الحاصل من الاجزاء هو الحاصل من الآحاد وزيف بان اجزاء
الرابع الآحاد والمجموع منها واجزاء الثالث الآحاد فقط فاين العينية ضرورة تغاير الكل عند زيادة الاجزاء
واجاب عنه بعض الاجلة بان ذلك الكلام مبني على ان وجود الثالث هو بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق
بالاجمال والتفصيل وليس هناك الاجزاء مع وحدة الهيئة مغايرة للاجزاء بالاعتبار وهذا النحو من الوجود في نفس الامر
وهي بعينها الرابع لكن ليس له وجود مغاير ولو اعتبر العدم عروض هيئة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع للاجزاء
بان يكون الكل من الجامع وجودا مستقلا لا يجدي ان يقال لو صدق السالبة بانتفاء الوجود فمع ان السالبة
لا يفيد المطلوب لان الاعتبارية تقتضي الوجود ولو على نحو خاص على انه يكفي ح انكار الاستلزام للرابع لا اعتبار
ولو صدقت بانتفاء المغايرة كما هو المتبادر فعينية الرابع لوجودات الاجزاء الحقيقية الخارجية عينية بحيث تابى
عن الاعتبارية اشد الاباء فيكون تاويل القول بالاعتبار غير صحيح قائله هكذا في بعض التعليقات قوله بخلاف
المجموع المركب آه اعني الثالث فانه ليس باعتباري قوله قيل القائل الفاضل الخوانساري قوله ومجموعها
اي مجموع الوحدتين اعني الثالث قوله وجود الكل ضروري آه اما دريت ان عدم الكل مع وجود جميع الاجزاء
محال قوله اقول وجود العدد في ظرف آه جواب عن اعتراض الخوانساري وتقريره ان وجود العدد
في ظرف فيستدعي وجود آحاده مستقلا منفردا فلو كان الرابع متحققا في الخارج لكان الكل من اجزاء الاربعة

وجود منفرد عن الآخر وكما اعتبر فيه الاثنان مجموعهما كذلك اعتبر فيه مجموع الاثنين من حيث الانفراد وعن
الوحدتين ولا ارتياب في ان هذا المجموع بالحيثية المذكورة ليس بموجود في الخارج بل في الملاحظة او لا وجود
فيه الا لكل من الاثنين او لهما فلم يكن الرابع موجودا في الخارج وان ازاحه بعض الفضلاء بان هذا مغالطة فانه
اشتمل اعترف بان الثالث الذي هو مجموع الاثنين ليس له وجود منفرد عن الوحدتين بل في اعتبار العقل
كان اعتباريا والضم المستلزم وجود اثنين مع وجود ثالث كما لا يخفى على المتدبر انتهى فيما افاده بعض الاجلة من
ان كلام الشارح مبني على انه ليس المجموع مغايرا للآحاد بالذات ومعنى استلزام الاثنين للثالث ان الاثنين
الموجودين في نفس الامر يستلزم مجموعا مغايرا له بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج بنفسه والثالث ايضا
عروض الهيئة في نفس الامر لعدم وجود بعض آحاده مع وجودها انفرادا التي تعرضها الذين قوله فلا يكون جميع
آحاد الرابع اعني المجموع المركب من الاثنين وكل واحدة واحدة من الوحدتين كذا في الحاشية قوله
بخلاف جميع آحاد الثالث آه فان لمعروض كل واحدة منه وجودا منفردا عن معروض الاخرى قوله كتغير
الملزوم كالاربعة فانها علة للزوجية اللازمة لها قوله او امر آخر آه كالوجود اللازم للنفس الفلكية بواسطة
العقل المفارق عنها قوله بان لا يكون اللزوم مستندا الى علة اصلا في الحاشية اي لا احتياج لصدقه على
عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ما صدقه ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشيء بل يكون عينه
عند الحكماء كوجود الواجب تعالى والامكان الذاتي ولو اراد العموم لقوله او ضرورته ما يعم هذه الاجزاء لا
لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداقه حيثية الاقتضاء
من تلقاء نفس الذات من غير مدخلية الوجود مطلقا فافهم انتهت قوله وفيه نظر آه تقريره انه لا ارتياب
في كون اللازم مغايرا للملزوم وكل ما يغاير الشيء فثبوته له معلل بالضرورة فكيف يصح عدم استناد اللزوم الى
العلة ويؤيد ذلك تعريفهم العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل قوله ما يغاير الشيء آه اي ما يخرج عنه فلا ينتقض
بالذاتي كذا في الحاشية المقصود منه ازاحة اختلاج وهو ان الذاتي مغاير للذات مع ان ثبوته لها غير معلل
بانه ليس المراد من المغاير ما لا يكون عينا للشيء سواء كان داخلا او خارجا حتى ينتقض بالذاتي بل المراد منه
ما يكون خارجا عن الشيء فلا نقض بالذاتي كما لا يخفى قوله مفتقر اي محتاج قوله بمعنى خارج عنه اي عن

عن الانسان كالضاحك مثلا قوله لبيانها اى الى العلة متعلق بقوله تفتقر قوله وانما حكم آه اى لان ثبوت المغاير
للشئ يكون معللا بالعلة قوله فان قلت آه تحقيق جواب النظر قوله ثبوت الوجود له تعالى ضرورى اى غير معلل بالعلة
قوله مع انه زائد عليه اى مغاير له تعالى فبطل ما ذكرتم ان المغاير للشئ ثبوته له معلل قوله ليس بشئ لما عرفت ان
وجود الواجب تعالى عند القائلين بزيادته عرضى وغير معلل قوله واليه اشار آه اى الى عدم صحة تحديد العرضى
بما ليس بمعلل قوله استدلوا على عينيته آه تقرير الاستدلال ان الوجود لا يخلو اما ان يكون عينه تعالى او جزءه او خارجا
عنه والثانى لاستلزامه التركيب باطل والثالث ايضا باطل لان ثبوت الخارج عن الشئ يكون معللا بعلة
فلو كان الوجود خارجا عنه تعالى وثابتا له فيكون ثبوته له بعلة فعلته اما ذاته تعالى او امر آخر فان كان الذات
علة للوجود والعلة يجب تقدمها على المعلول بحسب الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود المعلول فالوجود
المأخوذ فى جانب العلة اما عينه او غيره فعلى العينية يلزم تقدم الشئ على نفسه فان وجود الذات متقدم
على هذا الوجود وهذا الوجود بعينه وجود الذات فيكون متقدما على نفسه وعلى الغيرية يلزم كون الذات موجودة
بوجودين وان كان العلة امرا آخر سوى الذات يلزم امكانه تعالى لافتقاره فى وجوده الى الغير وان
انحصر الحق فى الاول وهو المط قوله وبما ذكرنا من تقسيم لازم الماهية الى القسمين اللذين ذكرهما المص بقوله لعلة
او ضرورة قوله كالامكان فان ثبوته غير محتاج الى العلة قوله اقول ان مصداق آه المقصود منه ابطال
زيادة وجوده تعالى فلا يتفرع عليه ابطال عدم استناد العرضى اللازم الى العلة قوله بالعينية اى بكون الوجود
عين ذاته تعالى وهو المط قوله فيعلل من تلقاء الذات يعنى بكون ذاته تعالى علة لوجوده وح يلزم اما
تقدم الشئ على نفسه او موجوديته بوجودين كما سلف آنفا وهذا هو المراد بقوله ويرد الاشكال قوله
فيلزم امكانه تعالى فى الحاشية اذ وجود الشئ للشئ يستدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشئ بحسبه ضروريا
لذاته انتهت قال والدوام لا يخلو آه اى الدوام فى الجزئيات لان الدوام فى الكليات لا يخلو
عن لزوم ذاتى لا سببى كما تقرر فى موضعه ثم نتلو عليك ان مقصود المص تحقيق المقام واشعار بان
العرض الواحد جاز ان يكون مفارقا لا يزول بل يدوم نظرا الى بادى الرأى ولحاظا الى المفهوم
والعنوان ولازما بحسب تدقيق النظر فما اشتهر من ان الدائم قسم من المفارق صحيح بحسب النظر الجلى

سح عزل الحظ عن الاصول الدقيقة المذكورة في العلم الذي لعدمن الصناعة لكن النظر الدقيق يحكم
في اللازم ويحتمل ان يكون اعتراضا على الجمهور بان المفارق الدائم قسم من اللازم اذ الدوام لا يخلو عن
الضرورة بالمعنى الذي هو المراد في هذا المقام اعني امتناع الانفكاك سواء كان من الذات او غيرها لان
دوام المسبب بالمحالة لدوام السبب المنتهي الى الواجب لذاته فيمتنع ارتفاعه فلا يصح عده من المفارق و
اما انفكاكه عن الضرورة بالمعنى الاخص اعني ما يكون منشأها الذات فلا يجدي ههنا لما مران اللزوم هو
الاعم واجاب عنه جلال المحققين بانه لو اريد بالدوام ما يدوم بعد حصوله ما دام الموضوع كالامراض التي لا
برء لها من تفرق الاتصال وغيره وبالزائل ما يزول مع بقاء الموضوع لم يرد ذلك فان الموضوع قد كان
موجودا ولم يتصف بهذه الصفة ثم بعد حصول هذه الصفة لا يمكن الانفكاك لكن اللازم كما علم انه لا يمكن الانفكاك
في وقت من الاوقات وهذا الدائم ليس كذلك انت تعلم ما فيه من التكلف والتعسف فان المتبادر من الدوام
ما دام الموضوع لا ما يدوم بعد حصوله ما دام الموضوع فالضعف واورك قوله الى العلة الواجبة لذاتها في الحاشية
لان الضرورة ما دام الوجود مستفادة من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه
في اوائل الكتاب انتهت قوله فامتنع ارتفاعه آه فان عدمه مستلزم لعدم الواجب تعالى قوله فالدوام الازلي
وهو عبارة عن كون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازل والابد ان كان زمانيا وان لا يكون مما يصح عليه العدم
والبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية عن الزمان وقس عليه الضرورة الازلية قوله وكذا الزماني
للزمانية اي الدوام الزماني مساوق للضرورة الذاتية قوله والدوام الذاتي اي ما يكون منشأه الذات
كما في الذاتيات واللوازم الذاتية هكذا في الحاشية قوله فانتظام الدوائم اي عدها وادراجها قوله
في سلسلة المفارقات اي الاعراض المفارقة دون الاعراض اللازمة قوله عزل الخطاء آه وذا بالنظر
الى الاصول الدقيقة فالدوائم معدودة في سلك الضروريات لا المفارقات قوله مدخل فيها اي في لوازم
الماهية قوله وهذا هو الحق اي عدم وجوب مدخلية مطلق الوجود في لوازم الماهية هو الحق قال في
الحاشية هذه الحكاية عن قول المصـ انتهى وهو قوله والحق لا تم المقصود ومنازعة لما يختلج من ان الشارح
اختار في هذا المقام ان الحق هو كون وجود الواجب تعالى من لوازم الماهية كما سيصرح بعد هذا

ينفي كونه من تلك اللوازم ففي كلامه تدافع جزما بان مختار الشارح انما هو المذكور فيما بعد واما ما ذكره ههنا فهو
نقل وحكاية عن قول المصنف ومختاره وليس هذا بمرضي عند الشارح فاندفع التدافع بلا ارتياب **قوله** ان منها
اي من لوازم الماهية **قوله** ما يكون للوجود آه هذا اي غير وجود الواجب عز مجده **قوله** بخلاف ذلك اي ليس
للوجود مدخل اصلا كوجوده تعالى **قوله** المتاخرون كجلال المحققين فانه قال ان ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة
اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي بحسب كلا وجوديها بمعنى انها حيث وجدت كانت متصفة به وهو
لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الاربعة زوج سواء كانت في الذهن او في الخارج او لا يمتنع انفكاكه عنها الا
في وجود خاص كالتحيز للجسم فانه انما يلزم في الوجود الخارجي وكالكلية للانسان فانه انما يلزم في الوجود العقلي
ويقال للقسمين لازم الوجود وقد يخص الاول بلازم الوجود والثاني بالمعقولات الثانية وقد قسم بعضهم اللازم
الى لازم الماهية ولازم الوجود ومثل لازم الوجود بالسواد للحبشي فان السواد لازم لوجوده وتشخصه لا لماهيته
لان ماهيته الانسان ولو كان السواد لازما للانسان لكان كل انسان اسود وانت تعلم ان السواد كما لا يلزم
ماهية الانسان لا يلزم وجودها ايضا لان الانسان الابيض كثير بل انما يلزم الماهية الصنفية اعني الحبشي بحسب
وجودها في الخارج فتصير كلامه بحسب الظاهر في قوة ان السواد ليس لازما لماهية الانسان بل هو لازم لوجود الصنف
الذي تحتها ولا يخفى عدم انتظامه وفوات المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود فان اللائق بالمقام
ايراد امر لا يكون لازما للماهية ويكون لازما لوجود تلك الماهية والتحقيق انه انما اراد بلازم الماهية ما يلزم
النوع وبلازم الوجود ما يلزم التشخص فان السواد للحبشي انما يلزم صنفيته التي هي من جملة ما اعتبر في تشخصه
فيكون لازما لتشخصه لا لماهيته وفي العبارة المنقولة اشعار بذلك حيث قال لوجوده وتشخصه فهذا تقسيم آخر
سوى التقسيم الذي ذكرناه فان محصول هذا التقسيم ان اللازم اما ان يكون لازما للنوع او للشخص من حيث هو
متشخص ومحصول ما ذكرناه ان اللازم اما ان يكون لازما لكلا الوجودين او لوجود معين فهما تقسيمان متغايران
الا ان القسم الاول في كليهما يسمى لازم الماهية هذا وما قيل عليه من ان السواد ليس لازما للحبشي بحسب الوجود
لجواز ان يوجد حبشي ابيض ولجواز ان يزول سواده لعارض كالبرص مدفوع بان المراد بالحبشي المتميز
بالمزاج الصنفي المخصوص سواء كان متولدا بالحبشة او غيرها فيخرج من ليس له ذلك المزاج وان تولد في

الحبشة وان المراد بالسواد كونه اسود بطبعه وتخلفه لعرض لا ينافي ذلك على ان المرض لا يبقي على ذلك
المزاج انتهى قوله والخصوصيات اي خصوصيات الوجود الخارجي والذهني لغو في اقتضاء الماهية لاختلافها
باللوازم والاتصاف بها وانما المعتبر في هذا الاقتضاء مطلق الوجود قوله والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ آه
في الحاشية قال الاستاذ رح في حاشيته على شرح التهذيب للمحقق الدواني ان المقتضي والمستلزم يجب
ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم
مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود ثم قال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان
الجعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللوازم ولا يخفى ان وجوب كون المقتضي موجودا
حين الاقتضاء والاستلزام مدخلية الوجود فيه والتحقيق في الجعل يصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية بلا مدخلية
الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشأ انتزاعها ولوازم الماهية من حيث هي هي من
الانتزاعيات كما حققه الاستاذ رح وغيره من المحققين مثلا فتفكر انتهت قوله فيها يجب ان يكون آه فان قلت
ان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون فيه استلزام واقتضاء فينفي الاستلزام حالة عدم المقتضي قوله
فيها ولعل مراد الشيخ آه لما كان ظاهر كلامه مخالفا لما آثره المحقق الهروي فاوله بان مقصود الشيخ ليس ان
المقتضي والمستلزم لا مدخل فيه لمطلق الوجود بل مراده انه لا دخل فيه لتعيين الوجود كالوجود الخارجي والذهني
قوله فيها ثم قال اي الاستاذ رح قوله فيها ولا يخفى آه تزييف لقول الاستاذ قوله فيها مدخلية الوجود
فيه اي في الاقتضاء قوله فيها كما حققه الاستاذ رح من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية واوصاف
انتزاعية ليس لها في انفسها حظ من الوجود العيني سواء كان ناعتا كوجود الاعراض ولا فالعلية والمعلولية
في لوازم الماهيات بحسب الاتصاف ثم لا مرية في ان الماهيات متصفة باللوازم الذاتية التي تسمى لوازم
ماهية في ظرف الخارج وكذا في ظرف الذهن فههنا اتصاف خارجي والآخر اتصاف ذهني مع ان ثالث
اتصاف مطلق يتحقق في ضمن كل من الاتصافين قوله مصداقها اي مصداق لوازم الماهية ومقتضيها
قوله لا باعتبار الوجود آه يعني لا دخل في الوجود ولا للمجعولية في اتصاف الماهية باللوازم قوله اذ بلحاظ
المجعولية انما يجب آه ازاحة لما يختلج من ان لوازم الماهية تحمل المحمولات على الماهية كقولنا الجسم متحيز

ستحقه لو ممكن مثلا وقد تقرر فی مقره ان ثبوت شیٔ لشیٔ فرع ثبوت المثبت له ولابد فی الموضوع الممکن کونه
مجعولا فلاح انه لا تخلص فی ثبوت لوازم الماهیة لها من کون الماهیة مجعولة وموجودة فما تم قولکم ان مصداق
لوازم الماهیة نفس الماهیة مع قطع النظر عن وجودها ومجعولیتها وتقریر الازاحة ان لحاظ المجعولیة الماهیة لیس
الا باعتبار خصوصیة الموضوع الممکن فلو عزل النظر عن هذه الخصوصیة فلا دخل للحاظ المجعولیة فی انعقاد القضیة
من الماهیة ولوازمها وفی ثبوت اللوازم لها واما اعتبار وجود الماهیة وثبوتها فلان العقد ایجابی والربط
الایجابی من حیث طبیعته مع قطع النظر عن خصوصیة المحمول اعنی اللوازم تقتضی وجود المثبت له ولا دخل فی
هذا الا اعتبار الخصوصیة المحمول فلا یلزم من اقتضاء طبیعة ذلک الربط له اقتضاء الربط من هذه الخصوصیة بوجود
المثبت له فالقول المذکور تام بلا مریة هذا او بسط فی بعض الشروح قوله الطبائع الباطلة ای الحقائق الممکنة
فلو کان الموضوع واجبا لما وقع الافتقار الی لحاظ المجعولیة قوله بالجعل ای الجعل البسیط قوله ولا استدعاء
عطف علی قوله لکون الموضوع قوله لا من حیث الخصوصیة ای خصوصیة المحمول اعنی لوازم الماهیة قوله
الا بالعرض استثناء من قوله لا من حیث الخصوصیة قوله اذ اعتبار الوجود اه دفع لوسوسة وهی ان طبیعة الاقتضاء
تستدعی صحة دخول الفاء بین المقتضی والمقتضی بحسب الوجود بان یقال وجد المقتضی فوجد المقتضی فطباع وجد
فوجد یقتضی اعتبار الموجودیة وتقریر الدفع غنی عن الشرح قوله فهی ای لوازم الماهیة قوله ولهذا ای
لامتناع الانسلاخ قوله بحسب المفهوم متعلق بقوله انتفاء الجزئیة قوله والحمل الاولی ناظر الی قوله والعینیة قوله
وههنا شک اه ای فی مقام انه لیس لمطلق الوجود دخل فی لوازم الماهیة قوله یلزم جواز اه فان الوجود
یعرض لنفس الماهیة کما ان الامکان وغیره یعرض لها کیف ولو کان معروض الوجود الماهیة الموجودة
یلزم المحذور من تقدم الشیٔ علی نفسه او موجودیته بوجودین فلزم ان یکون الوجود من لوازم الماهیة
کالامکان مع انه لیس منها قوله الماهیة لو کانت بنفسها اه والتالی باطل للزوم اجتماع النقیضین فالمقدم
مثله ووجه الملازمة علی ما هو مشروح فی بعض الشروح ان نفس الماهیة من حیث هی هی لما کل واحد
من الوجود والعدم علی السواء فان کلا منهما من العوارض فهی متحققة فی حال العدم کما انها متحققة فی حال
الوجود فلو کانت الماهیة من حیث هی هی مقتضیة للوجود لکان الوجود متحققا معها فی حال العدم ومعه

كما ترى فظهر ان الوجود ليس من لوازم الماهية قوله وليس الامر كذلك اه لا يلزم من كون الماهية من حيث
هي هي مقتضية للاوصاف غير الوجود اجتماع النقيضين كما لا يخفى قوله فيبطل آه اي في جواب الشيخ قوله على
هذا التقدير اي على تقدير كون الماهية مقتضية للوجود قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه قال في الحاشية
يمكن ان يقال مراد الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة
فلو فرض اقتضاؤها الوجود في تلك المرتبة وذلك لانه والمؤثر يجب ان يقترن بالوجود حين التأثير فيلزم ان
تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد
ولا يرد النظر ولكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضي بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما يلزم ذلك اذا كان
للوجود مدخل في القدر الضروري على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضي على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق
ان المقتضي هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء اذ
لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثارها وما يترتب عليه الآثار هو الوجود وهذا ما اختاره استاذ
سيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود بحيث لا يتصور انها الا
ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات ووجود المتأخر محتاج اليه لا مجرد كون المقتضي
مخلوطا به حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا تتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب
لان المعلول لا يتخلف وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم في الحكمة اليمانية في بعض
فوائده فتأمل انتهى قوله فيها اراد الشيخ بحال العدم آه وليس مراده بحال العدم مرتبة تقدم العارض
للماهية حتى يرد النظر قوله فيها المتقدمة على الوجود وعلى العدم بل على سائر العوارض قوله فيها يجب ان
يقترن آه فان التأثير صفة وجودية فلا محالة تكون مقتضية لوجود موصوفها قوله فيها وهو محال فلا تكون الماهية
من حيث هي هي مؤثرة ومقتضية للوجود فلا يكون الوجود من لوازم الماهية قوله فيها اقتران المقتضي
بالكسر قوله فيها في مرتبة الاقتضاء مطلقا اي سواء كان للوجود مدخل اولا قوله فيها وانما يلزم ذلك
اقتران المقتضي بالوجود قوله فيها نفس قوام الماهية فقط لا بالوجود قوله فيها مخلوطا به لا جزء منه
فيها يقولان بمدخلية الوجود آه فانها عبارة عن كون المقتضي مخلوطا بالوجود ومقترنا معه قوله فيها

ان يكون له اي المقتضي قوله فيها تقدم بالذات اي بالعلية قوله فيها تامل قال بعض الاعلام فيه اشارة
الى ان المقام مقام التامل والتفكر حتى يظهر لديك بعد تدقيق النظر ان اقتران وجود المعلول بوجود العلة التامة
بحسب الزمان لاينافي تقدم وجودها على وجوده بالذات انتهى بحصله قوله لا ان تكون الماهية آه في الحاشية
لان حال العدم حال بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال العدم لا ذات فلا شيء
فلا اثر انتهت قوله لا المقتضي انفكاكها آه تجوز ان تكون متقررة مع الوجود ومخلوطة به قوله محال فان
الوجود لازم للماهية المتقررة بالجعل قوله ولا كذلك سائر الصفات لانفكاكها عن الماهية حالة التاثير قوله
كما صرح به المحقق الدواني اي في شرح العقائد كذا في الحاشية قوله فيلزم عليهم اي على المتكلمين قوله
كونه تعالى مقدما عليها آه لما ثبت انه لابد من وجود المقتضي قبل وجود المقتضى قوله عاريا عنها آه فلا
يكون الوجود ضروري الثبوت لذاته تعالى قوله وعن الوجود لانه ايضا من الصفات الزائدة عندهم و
مصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاء واختلاط به فتوجيه المصنف بان ثبوت الوجود له تعالى على تقدير زيادته يكون
ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يندفع الاشكال عنهم كذا في الحاشية قوله فيها ولا يندفع
الاشكال وهو تقدم الشي على نفسه وموجوديته بوجودات غير متناهية قوله فتوجيه المصنف بانه لا دخل للوجود
في اتصافه تعالى بالوجود بل هو ضروري الثبوت له قوله بالمعنى الشائع في الحاشية اي العوارض المعلولة
لنفس الماهية سواء بشرط الوجود او لا على اختلاف القولين انتهت قوله فيها على اختلاف القولين
فالاول مذهب المتاخرين والثاني مذهب الشيخ الرئيس قوله في شيء من الحقائق اي الواجب والممكن
قوله المتقررة اي بجعل الجاعل قوله مخلوطة بالوجود فلوازم الماهية تكون منتزعة عنها بعد اختلاطها بالوجود
فلا يكون الوجود منها قوله هذا الحكم اي الماهية موجودة واما الاوصاف الاخر سوى الوجود فمنشأ انتزاعها
هي الماهية من حيثية زائدة لا من حيث انها متقررة قوله قبل اعتبار آه فان مرتبة التقرر مقدمة على
سائر المراتب قوله باللواحق اي الاوصاف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة كذا في الحاشية
قوله يستوجب صحته آه بان يقال ان وجد المقتضي فوجد المقتضى قوله بل كلمة بل للترقي عن دعوى
الاستلزام الى دعوى العينية قوله مفاده اي مفاد طباع الاقتضاء قوله ذلك اي صحة دخول

الف ز قوله لا يعني آه في الحاشية اي ليس الوجود مما يحتاج اعتباره بالمدخلية في تلك اللوازم انتهت قوله توقفا في طباع
اللوازم قوله على وجود الماهية ايضا اي كما توقف على نفس الماهية قوله على ان يوخذ متعلق بقوله يتوقف
قوله اذ من المتحقق علة لقوله لا يعني آه قوله ذلك المجموع اي مجموع الماهية والوجود قوله وجود ذلك المجموع
ايضا آه كما انه اعتبر نفس ذلك المجموع جزءا قوله بل المعنى مرتبط بقوله لا يعني آه قوله وتقدم وجودها بان
يكون الوجود مقارنا مع العلة وخارجا عنها لا جزءا منها حتى يلزم المحذور قوله وجودها ايضا تبعا للماهية
من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات كذا في الحاشية قوله وايضا لما كان آه حاصله على ما في بعض
التعليقات ان الوجود بالمعنى المصدري الذي هو الوصف الانتزاعي للموجودات لا بد له من مبدأ انتزاع
وهو المطابق لحقيقته والممكن لما كان في حد ذاته هالكا معدوما قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لا يمكن
ان يكون نفس ذاته مبدأ الانتزاع فهو الواجب لذاته فانتزاعه في سائر الموجودات انما هو لاستنادها اليه
وارتباطها معه ارتباطا مخصوصا لا نعلم كنهه قوله فانه يستحيل آه قال في الحاشية لان افادة الوجود عبارة عن
افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقه حقيقة انتهى قوله ومن ههنا يستنبط آه في الحاشية لان مصداق
الوجود هو نفس تقرر الشيء وقوامه فالشيء المتقرر بنفسه موجود بنفسه وما تقرر بجعل الجاعل اياه فصدق الوجود عليه
يحتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه اليه لان الوجود بخصوصه يحتاج الى تلك الحيثية بنفس
ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر انتهت قوله فيها ما هو الشيء المتقرر
بنفسه وهو الواجب تعالى قوله فيها وما تقرر بجعل الجاعل آه وهو الممكن قوله فيها بخصوصه اي بدون افتقار
التقرر والقوام قوله فيها تلك الحيثية اي حيثية الاستناد قال قد هو اعم من الاول لا يخفى عليك انه تام
فيه جدال المحققين بانه انما يظهر العموم اذا اعتبر في الاخص مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافيا في الجزم
باللزوم اذ يجوز ان يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة بينهما في الجزم
باللزوم وقد يراح بان المراد هو العموم بحسب الصدق في الواقع لا بحسب المفهوم فان المقصود تمايز الاقسام
الواقعية للازم فيعتبر النسبة ايضا فيها لا بيان مفهوم اللازم البين بالمعنى الاخص والاعم ولا شك ان المعنى
الثاني اعم من الاول باعتبار الصدق في الواقع لانه متى كفى تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم

تصور الملازم مع تصور الملزوم وليس كلما يكفى التصور ان يكفى تصور واحد واحتمال كون تصور الملزوم
كافيا فى تصور اللازم وعدم كفاية التصورين فى الجزم باللزوم احتمال محض ليس له مورد التحقق
اصلا فالمناقشة فى غير محلها لا يبعد ان يقال ان المناقشة مبناها على اعتبار العموم بحسب المفهوم وظاهر انه قد
تقصد النسبة مفهوما كما تقصد صدقا واما كون النظر مقصورا على الاقسام المتحققة فممنوع فافهم وعلم المر بنفيه تحقيقى
ان يعلم ان اللازم قد ينقسم الى قريب وهو ما يلزم الماهية لزوما اوليا ليس بواسطة عارض آخر فيكون معلوما واجب
اللزوم ممتنع الرفع فى الوهم والى البعيد وهو ما يلزم بواسطة بينه وبين الماهية قال بعض الجماعة فى الشفا لولا وجود
اللازم البعيد لما كان لازم مجهولا ولولا وجود القريب لم يعلم لازم فان الوسط ان كان لا يزال يكون لازما لوسط
ذهب الامر الى غير النهاية قال وكل منهما موجود بالضرورة فلا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه كما فى
عن امام المتكلمين حيث قال لا بد من الاعتراف بلازم غير ذى وسط ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان لزوم
كل وصف بواسطة وصف آخر لزم اما الدور او التسلسل الثانى ان شيئا ان لم يستلزم شيئا فذلك نفى اللزوم
وان استلزم شيئا فاما ان يستلزم امرا غير معين وهو محال لان غير المعين غير موجود وغير الموجود يمتنع ان يكون
لازما للموجودات او يستلزم امرا معينا وح لا يكون بينهما واسطة فاذا ثبت اللازم للماهية من غير وسط تقرر
عليه كونه بين الثبوت للماهية وذلك لان اللازم الذى يلزم الماهية هو الذى يكون تلك الماهية من حيث
هى هى موجبة له واذا كان كذلك فمن علم تلك الماهية علم انها الماهية هى موجبة لذلك اللازم فوجب ان
يعلم ذلك اللازم وفيه قلق لانه ان اريد ان العلم بتلك الماهية من حيث هى هى يوجب العلم بذلك اللازم
فممنوع وان اريد ان العلم بكون الماهية موجبة لذلك اللازم يوجب العلم بذلك اللازم فيلزم الدور لان العلم بكون
هذه الماهية موجبة لذلك اللازم مشروط بالعلم بذلك اللازم لكون العلم بالاضافة المخصوصة مشروطا بالعلم بكل واحد
من المضافين قال وههنا شك الخ هذا الشك اورده صاحب المطالع وتقريره على ما فى شرحه انه
لا يتحقق اللزوم بين الشيئين اصلا لانه لو لزم شئ شيئا لكان اللزوم مغايرا لهما لامكان تعقلهما بدونه ولانه نسبة
بينهما والنسبة مغايرة للمنتسبين وح لا يخلو اما ان يكون اللزوم لازما لاحد المتلازمين او لا يكون فان لم يكن
لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما وامكان ارتفاع اللزوم اذ يجوز الانفكاك بين اللازم والملزوم

قوله فانه لو امتنع الانفكاك بينهما لكان اللزوم ثابتا وقد فرضنا ارتفاعه بعد قوله موصوفه اي موصوف اللزوم قوله فلا يتوهم آه لان اللزوم من الامور الاعتبارية الفرضية حتى لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار ويلزم كذب الحكم باللزوم بل ذلك من الامور الاعتبارية لنفس الامرية المتحققة بلا اعتبار معتبر فهو متحقق في نفس الامر باعتبار منشائه قوله لم يتحقق عند انقطاع آه قال في الحاشية اذ الاعتباري لا يتحقق الا باعتبار العقل فالم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز عدمه فيعدم اللزوم فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما وهو باطل انتهى قوله فيها اذ الاعتباري آه وقيل لا ثبات الملازمة قوله فيكون الحكم آه تفريع على قوله لم يتحقق آه يعني لو كان التالي حقا في نفس الامر لكان الحكم باللزوم كاذبا لكنه صادق فظهر بطلان التالي وظاهر ان بطلانه يستلزم بطلان المقدم فثبت عدم كون اللزوم اعتباريا وهذا هو مطلوب المتوهم قوله والغير اي ولا يتوهم ايضا كذا في الحاشية ووجه سقوط هذا التوهم انا نقول بكون اللزوم موجودا خارجيا لكن بمعنى ان منشأ انتزاعه موجود في الخارج فاذن يكون بين حاشيتي اللزوم اعني اللازم والملزوم امتناع الانفكاك بحسب الخارج فلا يلزم خلاف المفروض هذا قوله يلزم التخلف فان المفروض هو كون اللزوم غير موجود في الخارج ويلزم من امتناع الانفكاك بين حاشيتيه في الخارج كونه موجودا فيه فلزم التخلف قوله بطلت الملازمة اي التلازم بين اللازم والملزوم قوله جواب سوال مقدر آه في الحاشية وتقرير السوال ان انقطاع السلسلة بان انقطاع الاعتبار لا يوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل فيها جائز وواقع او غير لعدم الموضوع فح تقرير الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وايضا قد توهم من توهم ان التسلسل فيها محال ان التسلسل متحقق مع انتفاء الاستحالة فاجاب المحشي بان صدق السالبة ههنا بعدم الموضوع لا لوجود مع سلب المحمول عنه انتهت قوله فيها التسلسل فيها اي في الامور الاعتبارية قوله فيها اي غير مشتمل قوله موجودا او متحقق او ممكن قوله فيها لا موجبة وهي قولنا التسلسل فيها جائز فان الجمع في صدق ان السالبة والموجبة ههنا متحدتان في الحكم فكيف يصح صدق احدهما دون الاخرى فاجاب بانهما متغايرتان بمعنى انهما وهذا القدر من التغاير يكفي لتغاير الاحكام قوله فيها لا لوجود اي ليس صدق السالبة لوجود الموضوع قوله فتحقق كلما لتسلسل آه قال في الحاشية توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يمكن فيها وجود

الوجود ما لا يتناهى لا ينتفى الا ان التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيهما ممتنع ويكذب قولهم التسلسل فيهما ليس بممتنع والاولى
فى تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيهما ممتنع ان اعتبر على سبيل الايجاب الغير البتى فصدقه مسلم وتكذيب السالبة
وان اعتبر الايجاب الخارجى او الحقيقى على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفى نفس
الامر اذ تلك الامور ليست مترتبة موجودة لصورها مغايرة فيهما فيصدق العقد السالب بحسب الخارج والتحقيق
انتهى قوله فيهما وتكذيب السالبة اى قولهم التسلسل فيهما ليس بممتنع قوله لا السلب اى الصدق سلب الامتناع
يعنى قولنا التسلسل فيهما ليس بممتنع قوله فاجاب عنه فى الحاشية وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى
ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز الواقع اى السلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور
الغير المتناهية بمعنى لا يقف عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب انتهت قوله صدق السالبة
بخلاف الموجبة فانها تستدعى وجود الموضوع قوله وههنا كذلك اى تصدق السالبة بانتفاء الموضوع
قوله باحكام صادقة اى ايجابية وظاهر ان صدق الايجاب يستدعى وجود الموضوع فلزم تحقق اللزومات
الغير المتناهية قوله كالامكان آه بان يقال هذه اللزومات الغير المتناهية ممكنة او لازمة او متحققة فى نفس الامر
قوله فيلزم تحقق كل من تلك آه فيكون التسلسل فى الامور المتحققة فى نفس الامر لا فى الامور الاعتبارية المنقطعة
بانقطاع الاعتبار قوله والحل آه تحقيقه ان اللزوم من حيث كونه معنى رابطيا غير مستقل لا يصلح ان يكون
محكوما عليه بحكم ايجابى او سلبى وح لا يلتفت الى كونه لازما او غير لازم فالتسلسل غير لازم اذ ليس هناك
سلسلة اللزومات واما من حيث كونه ملحوظا باللحاظ القصدى الاستقلالى فلا مرية فى كونه محكوما عليه بذلك الحكم
لكن ح تنقطع السلسلة بانقطاع هذا اللحاظ القصدى كما زيفه بعض الاجلة بان هذا الجواب فاسد لان
الكلام فى ان اللزوم الذى هو نسبة بين اللازم والملزوم بل هو فى نفس الامر لازم ام لا على الثانى ينهدم اصل
الملازمة وعلى الاول التسلسل لازم قطعا والممتنع هو الحكم على غير المستقل واما اتصافه فى نفس الامر بصفة او سلبها
فلا امتناع فيه بل هو واجب والا لزم ارتفاع النقيضين فافهم انتهى قال فى الحاشية هذا الجواب مبنى على الفرق
بين ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو [illegible] فان الاول ملحوظ قصدا بالفعل وله وجود فى نفسه فى لحاظ العقل وما
حاشيتاه ملحوظتان تبعا فهو ليس لزوم شى لشى بخلاف الثانى فانه ملحوظ تبعا وربما شئت قصدا فهو ح

معنى رابطي غير مستقل باللحاظ فهو لزوم بين شيئين ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات الغير المتناهية
المنقطعة بانقطاع اعتبارنا موجودة في المبادي العالية لانها خزانة المعقولات وفياضة للعلوم على النفس الانسانية
وجودها فيها على وجه الاجمال باعتبار منشأ انتزاعها كاف للاختزان والفيضان انتهى قوله فيها لانها
خزانة آه دليل لقوله موجودة في المبادي العالية قوله فيها الان وجودها فيها اي وجود الموضوعات الغير
المتناهية في المبادي العالية وهذا دليل لقوله لا يرد عليه قوله فيها على وجه الاجمال لا على وجه التفصيل حتى
يلزم المحذور قوله وقد يجاب آه هذا الجواب ذكره جلال المحققين في الحاشية القديمة والفقير اجاب عنه
بوجه آخر وهو ان لزوم شيء لآخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا الطرفين الملزوم واللازم بان
يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين دون الآخر كلزوم
الانقطاع للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن ان ينتزع منه الانقطاع فالانقطاع
بحيث كونه صحيح الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون بحسب حيثية صحة الانتزاع من كلا الطرفين ومن هذا القبيل
لزوم اللازم فان مرجعه ان اللزوم لا يمكن انتزاعه الا وهو بحيث يصح انتزاع اللزوم وهكذا فيكفي في
صدقه هذا النحو من الوجود اعني صحة الانتزاع من الموجود كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود
الموضوع هذا انتهى قال في الحاشية هذا الجواب غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين في الجواب الاول
بل يكفي فيه ان يصدق الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال معلم الحكمة اليمانية انه وان لم
يرتكب شططا فاضحا لكنه لم يستحصل ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شيء لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه
بذلك الاعتبار معنى رابطي غير مستقل باللحاظ وانت خبير ان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج اليه في الحكاية دون
المحكي عنه فمآل الجوابين واحد فتفكر فانه دقيق انتهى قوله فيها الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان
يكون اللزوم نسبة رابطة بين اللازم والملزوم والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه قوله فيها انه اي
المجيب يعني المحقق الدواني قوله فيها لكنه لم يستحصل آه تزييف لجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم
بمجرد كونه صحيح الانتزاع بالقوة من غير ان يصير منتزعا بالفعل لا يصح ان يقع موضوعا للايجاب ويحكم عليه [illegible]
او اللازم لانه بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم

اللزوم صار مفهوما من المفهومات الموجودة في العقل الملحوظة بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه وان كان
في النفس وليس بهذا الاعتبار موجودا بالفرض انتزاعا بل حقيقيا ذهنيا فالموجودية بوجود ما ينتزع منه من قبيل الاول
الذي يمتنع ان يكون موضوعا للحكم الايجابي والسلبي ووجود الموصوف لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة سواء
كانت حقيقية او انتزاعية والا لبطل الفرق بين الذاتي والعرضي فان وجود السماء مثلا في ذاتها غير وجود الفوقية
الثابتة للسماء في مرتبة وجود ذاتها فانها سماء لا غير وانما الفوقية تعرض بحسب وجود ثان لها يكون متاخرا عن وجود
ذاتها المنتزعة لها والعارض المتصل الواحد قبل ان يقع فيه كثرة او اثنينية بنحو من انحاء القسمة الخارجية ولو بحسب اختلاف
عرضين قارين او غير قارين لا يمكن الحكم الايجابي عليه بشيء حكما صادقا بحسب الخارج فاذا حدثت الاثنينية الخارجية
صار لكل واحد منهما له وجود في الخارج وقبل القسمة ليس شيء منهما موجودا اصلا انما الموجود هو المادة القابلة لها
قبل حدوثهما مع ان الوجود على رايه امر عقلي انتزاعي نسبي لا تحصل له الا بما ينتزع عنه فيكون الواحد بالوحدة ما ينتزع عنه كثير الكثرة فكيف
الاشياء المتعددة من حيث تعددها موجودة بوجود واحد **قوله** فيها دون المحكي عنه وهي اللزومات الغير المتناهية
المتحققة بمنشأ انتزاعها **قوله** فيها فمآل الجوابين واحد وهو ان اللزومات الغير المتناهية متحققة في نفس الامر
بتحقق منشأ انتزاعها فيها **قوله** وما تقتضيه آه ازاحة لما يتوهم من ان الربط الايجابي يستدعي ان يكون
الموضوع موجودا في حد ذاته واما وجوده بمنشأ انتزاعه فلا يكفي لصحة الحكم الايجابي عليه تقريره ظاهر غني
عن البيان **قوله** هو الوجود الاعم اي اعم من ان يكون المحكوم عليه موجودا بوجود منفرد او بوجود منشأ الانتزاع **قوله**
اعتبار نفس المعروض آه هذا موضوع القضية المهملة **قوله** واعتباره آه هذا موضوع القضية الطبيعية ثم اعلم
ان هذا الاعتبار مما اعتبره المحققون اذ على الاعتبار الاول يكون الحيوان مثلا كليا طبيعيا وجنسا طبيعيا ايضا
لان مفهومهما الطبيعة من حيث هي فيلزم عدم الفرق بينهما من حيث المفهوم بل يلزم ان يكون الاشخاص
كليات وجنسا طبيعية والنوع جنسا طبيعيا واما على الاعتبار الثاني فلا يلزم المحذور فان الحيوان مثلا من حيث
كونه معروضا للكلي المنطقي كلي طبيعي ومن حيث كونه معروضا للجنس المنطقي جنس طبيعي وهكذا ومن ههنا ظهر ان المعتبر
في الكلي الطبيعي عند المحققين هو ملاحظة الكلية بان يكون عنوانا له والا لم يكن كليا طبيعيا واما ما تخيل ان المحقق صرح
في شرح الاشارات بانه لا يعتبر في الكلي الطبيعي عنوان الكلية حيث قال ان المعاني التي لا تمتنع مفهوماتها عن

وقوع الشركة فقد تؤخذ من حيث هي هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة او كلية او جزئية او موجودة او معدومة
الى غير ذلك فقد بعد عن الاستقامة اذ كلام المحقق في بيان محل الكلي الطبعي **قوله** بهذا الاعتبار اي
بالاعتبار الثاني واما المؤمنون بوجود الكلي الطبعي في الخارج فقد اخذوه بالاعتبار الاول **قوله** المنتزع اي
سمي الكلي **قوله** المنتزع عنه اي الشخص الموجود في الخارج **قوله** متحدان آه فلا يكون وجود الشخص وجودا للكلي
الطبعي **قال** يسمى كليا طبعيا لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من الحقائق فكان منسوبا الى الطبيعة نسبة الخاص الى
العام **قال** يسمى كليا عقليا اذ لا تحقق له الا في العقل والمنطقي بل الطبعي ايضا وان كان كذلك الا انه اختص به
انعكاس وجه التسمية بمعنى انه كلما تحقق وجه التسمية تحقق التسمية وفي نسخة يسمى نظرا الى ان اطلاق الكلي على المفهومات
الثلث بالاشتراك اللفظي **قوله** قيل هذا الاعتبار آه اعلم انه قال شريف المحققين في حاشيته على شرح المطالع
ان الكلي العقلي ليس بكلي اصلا اذ لا فرد له يعني لو كان له فرد لصدق عليه حده واسمه فيلزم ان يكون خاصا
وعاما وهو محال تم كلامه وتفصيله على ما في بعض الحواشي ان الكلي العقلي قد اعتبر فيه التقييد بالكلي وهو عبارة
عن الشركة بين الكثيرين وهو بمعنى العموم فلو صدق الكلي العقلي على افراد مثل هذا الانسان الكلي وذلك
الانسان الكلي لكان الفرد خاصا لمقتضى الفردية والجزئية وعاما لمقتضى الاتصاف بالكلية فيلزم ان يكون الشيء الواحد
وهو ذلك الفرد عاما وخاصا معا وهو محال ولا يجري هذا في الطبعي لان الانسان مثلا لو وجد له فرد كهذا
الانسان لكان خاصا فقط اي لا يكون عاما اصلا لان المأخوذ في ذلك الفرد هو الانسان من حيث
هو هو لا الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا الكلي المنطقي بالنسبة الى انواعه ويرد عليه اما اولا فلانه
انما يكون محالا لو كانت الجزئيات التي يصدق عليها الكلي العقلي جزئيات حقيقية وهو ممنوع لجواز ان يكون
تلك الجزئيات اضافية كلية فيكون خاصا بالنسبة الى العالي وعاما بالنسبة الى السافل كالحيوان فانه اعم
من الانسان والفرس وغيرهما من الانواع المندرجة تحته واخص من الجسم النامي آه ان قلت لو كانت
الجزئيات فاما ان تنتهي جزئيتها الى الجزئيات الحقيقية فيلزم ان يكون جزئية حقيقية وهو محال او لا تنتهي فيلزم
ترتب جزئياتها الى غير النهاية وهو ايضا محال قلت هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بانقطاع
الاعتبار واما ثانيا فلان مفهوم الانسان كلي وكذا مفهوم الكلي كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية

الجزئية والى هذين الايرادين اشار السيد قدس سره في تلك الحاشية بعد ذلك الكلام بقوله وفيه شيء
يجيء في حصر القضايا فتأمل **قوله** وتسميته بالكلي آه قال في الحاشية قال الاستاذ الكلي العقلي بعرضه الكلية
كالانسان الكلي يصدق على الانسان الرومي والانسان الزنجي الكليين وغيرهما انتهى **قوله** فيها قال
الاستاذ الغرض منه تزييف كون الكلي العقلي جزئيا حقيقيا ذهنيا **قوله** فيها بعرضه الكلية ح يكون كليا
طبيعيا **قوله** فيها كالانسان الكلي افاد بعض المتاخرين ان المقصود منه بيان ان الكلي العقلي له فرد في العقل
كما اشار اليه السيد قدس سره في الاعتراض الاول فافهم **قوله** اي مخلوطة بهما آه في الحاشية اي مخلوطة
بما تضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا فهي بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود
فبهذا الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب الحكاية والمحكي عنه جميعا وهذا المتحصل
هو الشيء الذي يقال له الفرد المتناول فافهم انتهت **قوله** فتسمى مطلقة ومرسلة ومطلق الطبيعة ايضا
قوله وفي هذا الاعتبار اي في اعتبار الماهية مع قطع النظر عن الخلط والتجريد اعتبارات هذه كلها مذكورة
في الحاشية الزاهدية على شرح المواقف **قوله** تتعلق الحيثية بالماهية لا بالاعتبار كما يكون في الاعتبار
الثاني **قوله** المتقدمة على جميع آه ضرورة تقدم مرتبة المعروض على مرتبة العوارض مع قطع النظر عن
اعتبار المعتبر ودون الذهن **قوله** عن جميع اللواحق فان قيل انه يصدق على الماهية من حيث هي انها
مقدمة على جميع اللواحق والعوارض وانها ملحوظة فكيف يصح سلب جميع اللواحق عنها وتعريتها عنها
فان التقدم والملحوظية ايضا من العوارض فازحه بما في الحاشية الزاهدية على شرح المواقف من
ان الماهية من حيث هي في ملاحظة هي من مواطن نفس الامر وتصفه بالتقدم والملحوظية في ملاحظة اخرى
هي ايضا من مواطنها بان يكون الملاحظة الاولى ظرف نفس الماهية والملاحظة الاخرى ظرف اتصافها بهما
فالملاحظة الاولى تعمت الاحكام باسرها دون الملاحظة الاخرى فتعمت الكلام الغير المختصة بتلك المرتبة **قوله**
ولفظ الحيثية آه ازاحة لما يختلج من ان القول بتعرية الماهية في الاعتبار الاول عن جميع اللواحق والعوارض غير مستقيم
فانه لا تعرية عن الحيثية التي هي ايضا منها بان الحيثية شرح وعنوان للمرتبة لا قيد لها حتى يلزم المحذور
قوله وغيرها كالتقدم والتميز **قوله** بحسب حاق الواقع متعلق بقوله مخلوطة **قوله** بحسب خصوصها

هذه الملاحظة اي باعتبار ان هذا الملاحظة الماهية فقط كذا في الحاشية قوله ظرف الخلط والتعرية آه اي ظرف الخلط بحسب حاق الواقع وظرف التعرية بحسب خصوص الملاحظة قال في الحاشية لان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة نفس الماهية فقط اي بلا ملاحظة معها غيرها اصلا حتى الملحوظية ظرف التعرية لخلوها عن جميع ما عداها فيصدق سلب الكل منها ويصدق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا في هذا الملاحظة وان يسمى ذلك السلب هذا السلب وباعتبار ان الماهية موجودة في هذه الملاحظة ومتصفة بعوارض مختصة بهذا الظرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية الموجودة في هذه الملاحظة وجدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف الخلط والتعرية بالنظرين والاعتبارين فتفكر انتهى قوله فيها حتى الملحوظية والوجود والتقدم قوله فيها ظرف التعرية خبر لقوله لان قوله فيها وباعتبار ان آه عطف على قوله باعتبار انها قوله مع عزل النظر آه بخلاف الاعتبار الاول فانه كان ظرفا للخلط والتعرية بالاعتبارين قوله بان تتعلق بحيثية آه في الحاشية يعني ان يكون الحيثية شرطا وعنوانا للاعتبار والملاحظة دون الملحوظ بمعنى ان ملاحظتها تكون من حيث هي هي اي ملاحظة الماهية من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية فلا يكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلط والتعرية فيجوز ان يكون معها ملاحظة الوجود مثلا فلا ينافي كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية وان لا يكون معها شئ في هذه الملاحظة ايهام اجتماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب وليس بكاتب كما ان في الاعتبار الاول ايهام ارتفاعهما فهذه الاعتبار هو المقسم لجميع الاعتبارات فتفكر انتهت قوله فيها بمعنى ان ملاحظتها آه ففي الاعتبار الثاني يعزل اللحظ عن اعتبار التقدم والتعرية والخلط وغيرها بخلاف الاعتبار الاول فانه كان فيه لاحظ الماهية المعراة عن جميع العوارض والنكات محفوفة معها في حاق الواقع قوله فيها دون الملحوظ وهذا هو المعتبر في الاعتبار الاول قوله فيها ولا تكون هذه الملاحظة آه بخلاف الاعتبار الاول قوله فيها وان لا يكون آه عطف على قوله ان يكون معها قوله فيها ايهام اجتماع النقيضين آه لا اجتماع النقيضين في نفس الامر قوله فيها هو المقسم لكونه موضوعا للمهملة القدمائية قوله فيها لجميع الاعتبارات اي اعتبارات الماهية ومراتبها قوله دون المعتبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون كذا في الحاشية قوله نحو ابدا آه

فجوابه انه لكفاه آه ثم ان الاعتبار الثانی یصح الیه استناد جمیع الاحکام المخصوصة کما لا یخفی **قوله** ای بهذا الاعتبار ای الاعتبار الثانی لکونه مقسما لجمیع الاعتبارات **قوله** والثالث آه فان اختلج فی صدرک ان فی هذا المقام اعتبارا رابعا وهو اعتبار الماهیة بعنوان لا بشرط شیء فاقطع عرقه بان اعتبار العموم المعتبر فی الاعتبار الثالث مستلزم لذلک الاعتبار **قوله** مع ملاحظة عمومها اعلم ان ملاحظة العموم فارقة بین الاعتبار الثالث والاول فمعنی هذا الاعتبار تعریة عن بعض اللواحق بخلاف الاعتبار الاول فانه کان فیه التعریة عن جمیعها هذا والتفصیل فی بعض الشروح **قوله** لا بان یجعل فی الحاشیة ای لا یکون العموم قیدا له فی المصداق بل فی التعبیر والملاحظة حاصله ان یلاحظ معها کونها من حیث هی هو المراد وبملاحظة عمومها لا من حیث الشمول والانطباق علی الجزئیات کما هو المعتبر فی المحصورات **قوله** فیها وهو المراد بملاحظة عمومها والماهیة بهذه الملاحظة مجردة عن المنوعات والمشخصات ونعبر عنها الکلیة فی الذهن **قوله** قیدا فیها قال فی الحاشیة ای فی المحکی عنه والمعبر عنه بل فی الحکایة والتعبیر وبهذا الجعل یصیر هذا الاعتبار اخص من الثانی بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافهم انتهی **قوله** فیها وبهذا ای لا یکون العموم معتبرا فی الحکایة **قوله** فیها هذا الاعتبار ای الاعتبار الثالث **قوله** قیل لا فرق القائل المحقق الهروی فانه افاد فی حاشیته علی شرح المواقف بقوله کان هذا الاعتبار هو بعینه اعتبار التجرید عن المشخصات والمنوعات ولا فرق بینهما الا بحسب العبارة والمفهوم دون الغایة والمقصود ولذلک لشیئه کان فی کثیر من الاحکام کالجنسیة والنوعیة ونحوهما فلیتامل تاملا صادقا انتهی بالفاظه ثم تلخیص المرام ان اختلاط الماهیة بالمنوعات مبطل للعموم الجنسی واختلاطها بالمشخصات مبطل للعموم النوعی فاعتبار التجرید والتعریة عن هذین الاختلاطین کانه هو عین اعتبار العموم فلا فرق بینهما بحسب المقصود **قوله** واعتبار التجرید ای بشرط لا شیء فتفکر کذا فی الحاشیة **قوله** وفیه ان المعتبر بهذا الاعتبار ای الاعتبار الثالث ثم هذا رد لما افاده المحقق الهروی من عدم التفرقة باثبات الفرق **قوله** الا ان یراد آه هذا کله مذکور فی الحاشیة الزاهدیة علی شرح المواقف حیث قال ومما ینبغی ان یعلم ان الماهیة قد توخذ مجردة عن بعض العوارض ولیسلها هی الماهیة بشرط لا بالاصطلاح الثانی ولا شک فی صحة اصطلاح وقد اشار الشیخ الی ذلک فی

قاطيغورياس الشفاء ... الشك المشهور وهو ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان على الانسان
مع ان الجنس لا يحمل على ... ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في
الذهن بحيث يصلح لقطاع ... وايقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان
فقط لان الحيوان بلا شرط يصلح لان ... بشرط التجريد فيفرض حيوانا يفرع من الخواص المنوعة والمشخصة
ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيفتقر ... من المنوعة والمشخصة انتهى بعبارته **قوله** عن بعض العوارض
والاعتبارات قال في الحاشية كالمنوع ... والمشخص بما هو مشخص ونحوها قال الشيخ الحيوان
الذي هو جنس هو بشرط التجريد عن المنوع ... والمشخص بما هو مشخص وهو لا بشرط شيء بالقياس
الى غيرها حتى المنوع والمشخص لا بتلك الحيثية ... في ... الحيوان لا بشرط شيء جنس وبشرط لا شيء مادة فقط
انتهى **قوله** فيها كالمنوع الخ تلخيص المرام انه اذا ... طلق مجردا عن المنوعات والمشخصات بشرط
الاطلاق والوحدة الذهنية كان جنس الاطلاق باعتبار ... الثالث كما في الحيوان الجنس والانسان
النوع **قوله** فيها لا بتلك الحيثية اي من حيث هو منوع ومن حيث هو مشخص **قوله** وهذه الاعتبارات
من الاطلاق والخلط والتعرية **قوله** تجري الخ تفصيل المقام على ما في الحاشية الزاهدية على شرح
المواقف وفي حواشي بحر العلوم على تلك الحاشية ان في هذا المقام اصطلاحين الاول اعتبار الماهية
بالقياس الى الامور الغير المحصلة والثاني اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاصطلاح الاول
يوخذ الانسان مثلا تارة ملتفا بالعوارض وتارة خاليا عنها وتارة مطلقا وعلى الاصطلاح الثاني يوخذ
الحيوان مثلا تارة بشرط شيء اي من حيث انه محصل بالناطق فيكون نوعا وعين الانسان فليس المراد
من الشيء اي شيء كان بل الشيء الذي من شانه الدخول والتقوم كالحيوان بشرط الناطق هو الانسان
وبشرط الصاهل هو الفرس وتارة بشرط لا شيء اي من حيث ينضم اليه امر خارج ويحصل منهما امر ثالث فيكون
جزءا ومادة فليس المراد التجرد عن كل شيء بل المعنى الاخذ من حيث انضمام الامر الخارج وحصول الثالث
وتارة لا بشرط شيء اي من حيث هو من غير تعرض لشيء آخر فيكون جنسا ومحمولا اذا دريت هذا فنتلو عليك
ان المحقق الطوسي خلط بين الاصطلاحين حيث قال وقد توخذ الماهية محذوفا عنها ما عداها بحيث لو

لو انضم اليها شي لكان زائدا ولا يكون محمولا على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط شي انتهى قوله مجردة عما معها
ناظر الى الاصطلاح الاول وقوله انضم آه ناظر الى الاصطلاح الثاني وان لم يقيد به لكن المحقق الدواني توهم انه
ليس ههنا اصطلاحين فان هذه الاعتبارات الثلث يعني [illegible] في اجزاء الماهية وغيرها فان
الماهية بشرط لا شي هي الماهية الماخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا عليها ولا يصح حمله على المجموع
المجموع فالماهية بهذا الاعتبار الا ترى ان الحيوان انما يكون [illegible] الحيوان الناطق حيث يكون الناطق زائدا عليها
بحسب وجوده في الخارج والمهية بشرط لا بهذا المعنى لا [illegible] في الاعيان قطعا اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض
ما يقارنه في الذهن غير زائد عليها كالناطق والماشي [illegible] بين الحيوان في الذهن وبحا عينه في الخارج المقارنة
شي وهي التي اخذت بحيث يكون بالقيا [illegible] عليها قد تكون نوعا وقد تكون لا واما اذا اخذ المهية بحيث
لم يقارنها شي فلا فائدة في اعتبارها وهذا [illegible] فان المهية بشرط لا موجودة في الخارج بحسب الاصطلاح
الذي اعتبره هذا الصدر وتصريحات الشيخ وغيره كثيرة بحيث لا يمكن التاويل وقد حكم الشيخ وغيره ان المهية
بشرط لا المقابلة للمخلوطة غير موجودة فلا بد ههنا من اصطلاحين وانكار هذا اما عناد او ناش من عدم الاطلاع
على كلام الشيخ وغيره وان شئت تفصيل هذا المقال فعليك بمطالعة الحاشية الجديدة للمحقق الدواني عاظرا
فيها بعين الانصاف خاليا عن الجور والاعتساف ثم بعبارته قوله كل مفهوم مبهم اي كلي قوله خارج
عنه آه كالناطق فانه خارج عن حقيقة الحيوان محصل لها بانه رافع لابهامها قوله في مرتبة نفسه اشارة
الى الاصطلاح الثاني قوله كما سبق اي في مبحث الجنس كذا في الحاشية قوله او في مرتبة متاخرة اشارة
الى الاصطلاح الاول قوله والكاتب آه عطف على قوله الانسان قوله اذا اخذ اي الكاتب قوله ومن ثمة
اي ومن كون الكاتب محمولا بالاشتقاق بشرط كونه ماخوذا لا بشرط شي قوله يظهر لان الكاتب مشتق قوله
وقد تجري اي الاعتبارات الثلث وهو عطف على قوله تجري في كل مفهوم قوله ومناط الحمل اي محل الحمل
قوله والعموم اي الكلية قوله بالاصطلاح الاول اي اعتبار الماهية بالقياس الى الامور المحصلة
وهذا وان كان اصطلاحا ثانيا في عبارات القوم لكن لما ذكره الشارح اولا فعبر عنه بالاصطلاح الاول
قوله دون هذا اي اعتبار الماهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة هذا هو الاصطلاح الاول على طبق

المتوهم والاصطلاح الاول بحسب جبادة الهم وذلك لان الماخوذ على هذا الاصطلاح قد يكون جزئيا كزيد واذا
اخذ لا بشرط شي بالقياس الى اوصافه كالضاحك والكاتب فزيد ليس بكلي والمحمول بالحمل المتعارف
وهو حمل الكلي بخلاف الماخوذ على الاصطلاح السابق فان الامور المحصلة هناك هي الفصول والامر في
كونها كليات محمولة هذا والتفصيل في بعض الحواشي قوله تفصيله ان الانسان مثلا اه توضيح المرام على
ما في شرح المواقف ان الانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية الا نفسها يعني
حيث هي انسانية موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة والاشياء من المتقابلات على معنى ان شيئا منها
ليس بنفس تلك الماهية ولا داخلا فيها الا على معنى انها ليست متصفة بشي منها فانها يستحيل خلوها من المتقابلات
اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين بل هذه امور زائدة على الماهية الانسانية تنضم الى الانسانية
فتكون الانسانية مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة وعلى هذا
فقس وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شي زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما
هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشي من عوارضها بل
يحتاج في هذا الحكم ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك العوارض
ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان
شي منها نفسها او داخلا فيها لم يمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا العلم ايضا انها ليست مقتضية ومستلزمة
لشي من المتقابلات على التعيين واذا نسبت الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست
نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت
بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار آخر فاذا اسلفنا النظر في النقيض وقيل الانسانية من حيث
هي انسانية أ او ليست آ كان الجواب الصحيح انها ليست من حيث هي هي أ لا انها من حيث هي
ليست آ فان تقديم حرف السلب على الحيثية كما في العبارة الاولى بمعناه المتبادر انها اذا اخذت
بهذه الحيثية لا تقتضي آ وذلك لان الرابطة ههنا متاخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط وهو حق و
تقديم الحيثية على حرف السلب انها اذا اخذت بهذه الحيثية تقتضي لا آ وذلك لان الرابطة في هذه العبارة

اى هذه العبارة متقدمة على السلب فالمتبادر منها الايجاب العدولى وهذا باطل لو سلمنا عن المعدولتين
اراد الموجبتين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب فقيل اى هي اى الماهية المطلقة منا نجواب عن الموجبة
لانه غير حاصر بخلاف فطرفى النقيضين اذ لا مخرج عنهما وان قلنا اى وان اجبنا عن هذا السؤال بترجيح
قلنا لا هذا ولا ذاك بالمعنى الذي عرفته اذ ليس شيء من الالف واللاالف نفس الماهية ولا داخلا فيها
انتهى بالفاظه قوله على نفسه فقط بان تؤخذ الماهية من حيث هي هي وتجعل الظرف متعلقا بالماهية شرحا
لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومراتبها وقد سبق توضيحها فتذكر كذا فى الحاشية قوله
فيها بان تؤخذ آه هذا هو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلث المذكورة قوله فيها بجعل الظرف
اى قوله من حيث هي هي قوله محفوفا آه اى مختص بهذه العوارض كذا فى الحاشية قوله قد
يكون آه متعلق بقوله مسلوبة ثم هذا كله مما ذكره المحقق الزاهد فى حاشيته على شرح المواقف حيث قال
ان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هي معرضا عما عداها يصدق بحسب نفس الامر انها فى تلك الملاحظة
ليست الا هي بل يصدق ذلك بحسب نفس الامر مطلقا لان الملاحظة من مواطنها ثم مصداق ذلك
السلب ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها لا ان معنى ذلك السلب هذا السلب كما ذكره شارح المواقف
وزيفه بحر العلوم بانه لا يدرى ماذا اراد فان الماهية وان لوحظت من حيث هي معرضا عما عداها
لا ينسلب عنها عوارضها بحسب نفس الامر فان الملاحظة قطع النظر لا يغير الشيء عما هو فى الواقع فحينئذ
ان اراد سلب العوارض عن تلك الماهية الملحوظة سلب الاتصاف بها فهو لا يصدق البتة
لعدم المطابقة لما هو فى الواقع وان اراد سلب ثبوت العوارض فى مرتبة الذات فهو بعينه ما فسره
به الشارح المحقق قدس سره قوله بتاخير الحيثية اى عن حرف السلب قوله كان السلب واردا
آه قال السيد الزاهد فى حاشيته على شرح المواقف فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو بالف
بتاخير الحيثية كان السلب واردا على الربط لانه وارد على ما هو مقدم على الربط اى الحيثية
التي هي عنوان الموضوع فكان القول صادقا فانه يفيد سلب ثبوت الف واذا قلنا الانسان
من حيث هو ليس بالف بتقديم الحيثية كان الربط واردا على السلب لانه يدل على تعلق السلب

بالانسان بهذه [illegible] كان القول كاذبا فان سلب الالف ايضا من العوارض انتهى **قوله** من تلك
الحيثية متعلق بالايجاب [illegible] السلب **قوله** اعني نفي التقييد بالاضافة والمراد بالتقييد قوله الايجاب من
تلك الحيثية **قوله** فكان [illegible] ليست لافادته طلب ثبوت الالف **قوله** الثبوت اي ثبوت الالف
قوله بحيثية اخرى اي في المرتبة المتاخرة عن الذات والمقومات **قوله** قدمنا الحيثية اي على حرف السلب
بان نقول الانسان من حيث هو هو ليس [illegible] **قوله** ومفاده آه لورود الربط على السلب فانه يدل
على ان السلب بهذه الحيثية متعلق بالانسان **قوله** فيكون نفيا مقيدا لا نفي مقيد كما كان في تاخير الحيثية
قوله السلب من حيث هو سلب اي السلب [illegible] **قوله** فالتقييد وان كان تقييد الحيثية **قوله** يدل
على انه اي ان السلب **قوله** لانه اي لان ثبوت [illegible] **قوله** ليست في حد ذاته بل في المرتبة الاخيرة **قوله**
فان ورده تفريع على قوله ان الانسان مثلا اذا [illegible] آه **قوله** فلا يستحق الجواب هذا اولى مما افاده صاحب
المواقف من انه لا يلزم منا الجواب فانه يدل على امكان الجواب به هو لا يمكن لان المطلوب في هذا السوال
تعيين احد النقيضين وهذا غير متصور واما الجواب بسلبهما فليس بجواب عنه حقيقة **قوله** طلب التعيين فان كلمة ام موضوعة
لطلب تعيين احد الامرين وقد زيف بان هذا انما يصح اذا كان السوال بالهمزة وام فان السائل بها يعلم
تحقق احد الشيئين وانما يطلب التعيين كما صرح به اهل العربية واما السوال بهل فانما هو لطلب التصديق
لا لطلب التعيين فكيف لا يكون الجواب بسلبهما جوابا واجيب بانا سلمنا ان السوال في موضوع اللغة كذلك
لكن في عرف اصحاب هذا الفن السوال بهل وبالهمزة سواء فالمقصود ان الجواب بسلب النقيضين ليس جوابا
حقيقة في عرف هذا الفن وانما يقال له الجواب بالمجاز والتسامح مع انه اذا وقع الترديد بعد هل فالمطلوب المقصود
احد التصديقين جوابا واهل العربية عنها غير ظاهر والذي يظهر من تتبع كلماتهم ان السوال بالهمزة وام
لا تسلي منه تصور احد الموضوعين وفي هل المقصود الاصلي منه التصديق فتامل وقد يجاب بان الترديد في
السوال انما يكون بعد العلم باحدهما عقلا فان العاقل انما يردد بين الشيئين بعد معرفة احدهما لا بخصوصه و
الجهل انما هو في المعين فالمقصود ازالته وتحصيل العلم بالمعين وهذا الحكم عقلي لا دخل فيه للوضع واللغة فتامل
قوله والوضع المبني عليه السوال اعني ثبوت احد الامرين من الوجود والعدم مثلا للانسان من حيث هو هو

هو هو قوله فاسد اذ فی مرتبة الماهية من حيث هی هی العوارض كلها حتی الوجود والعدم مسلوبة عنها فكيف يصح اثبات احد الامرين قوله ولو اجيب بهذا الجواب علی سبيل الترجح لجاز ظاهر قوله فما قال المصنف ای تقليدا لصاحب المواقف قوله ليس علی ما ينبغی لما عرفت انه من الرجوع الی ثبوت السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التی ليست فی حد ذات الانسان قوله اذا ذكرت [illegible] ان الحيثية المتقدمة مفادها ان السلب ثابت للانسان مثلا من حيث هو هو قوله قيد السلب [illegible] البتة قوله قيد الموضوع فلا تكون رابطة قوله كون الامر ای الانسان مثلا قوله بين النقيضين كالايجاب الالف والسلب قوله بقيد مشترك وهی الحيثية قوله وقيد لتغيير نفسه باعتبار آه تقرير الجواب ان الحيثية [illegible] ذا لم تكن مقيدة للموضوع يكون قيدا للكون الحكم علی هذا الاعتبار فهی متعلقة بالحكم فاذا ذكرت بعد السلب [illegible] مقيدة للحكم المسلوب فالسلب وارد علی الحكم المقيد فيصدق السلب واذا كانت قبل السلب يلزم كون الحكم [illegible] السلب مقيدا بالحيثية فيكذب فلا بد من اعتبار تاخير الحيثية حذرا عن الكذب فحاصل الجواب انكم ان اردتم ان لا نسلم كون الحيثية تقييد الموضوع بل هی تقييد للحكم سواء كانت فی اللفظ مقدمة او موخرة لاعتبار تاخرها فی الحقيقة قوله فتقييد الموضوع آه فی الحاشية اعلم ان الاحتمال الاول ههنا ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يحتمل غيره كزيد اذا كان جلما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثانی فافهم انتهت قوله فيها الاحتمال الاول و هو الذی ذكره الشارح بقوله ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه آه قوله فيها لا يحتمل غيره فلا يكون القيد مميزا عما عداه قوله فيها من قبيل الثانی وهو الذی ذكره الشارح بقوله وقد يميز نفسه باعتبار آه قوله والثانی آه هذا هو الوجه الثانی للجواب وتقريره انا سلمنا ان الحيثية قيد للموضوع لا للحكم لكن الموضوع مع قيوده فی القضية السالبة موخر عن السلب بحسب المعنی فما ذكره الناظر من ان التقديم كان التاخير فی المفاد ساقط عن اصله قوله موخر عن السلب من حيث المعنی لان النفی يستدعی صدر الكلام كذا فی الحاشية قوله لكن المنظور بالملوناه ای تقديم السلب علی العقد الايجابی هكذا فی الحاشية قوله تحقيق المقام آه توضيح المرام ان التناقض قد يطلق علی كون القضيتين بحيث لا يصح اجتماعهما فی الصدق و لا ارتفاعهما وهذا يختص بالقضية وقد يطلق علی كون المفهومين فی غاية البعد بحيث يكون احدهما رفع الآخر وبهذا المعنی يطلق علی المفردات وقد صرح بهذين الاطلاقين الشيخ الرئيس فی منطق الشفاء

فان ارید الاول فلا نسلم ارتفاع النقیضین اصلا فی مرتبة من المراتب لصدق السلب فی مرتبة الماهیة و
ان ارید الثانی فیصح ارتفاعهما ... الموجب فی مرتبة الماهیة لان المفهومات کلها مسلوبة سواء کانت ثبوتیة
او سلبیة عن مرتبة الماهیة قوله لا ریب فی ارتفاعهما آه یعنی ان ارتفاع النقیضین عن الماهیة فی مرتبة
ذاتها ممکن بل واجب ضرورة ان ... المحمولات ایجابیة کانت او سلبیة مسلوبة عن مرتبة الماهیة
قوله فان العارض آه ولا ارتیاب ... من النقیضین ایضا عارضان لمرتبة الماهیة فلا محالة یکونان مسلوبین
عنها لان العارض ای عارض کان مرتبة ... المعروض قوله فارتفاعهما محال مطلقا ضرورة انه لا
ان یرتفع قولنا الماهیة من حیث هی موجودة ... لنا الماهیة لیست من حیث هی موجودة معا لکن یجب
ان یصدق احدهما وهذا کما افاده المحقق الهروی ... فی حاشیة علی شرح المواقف قوله وبعض المتاخرین
آه اراد به ما یتوهم من ان القول باستحالة ارتفاع النقیضین ... جلال الملة والدین من تجویز ارتفاع النقیضین بل تجویز
مبنی علی اعتبار السلب محمولا وکلامنا فی السلب البسیط ... المنافاة فیه کما افاده بحر العلوم من انه لیس فی کلام هذا المحقق
اطلاق جواز ارتفاع النقیضین اصلا وکلامه نص فی ان مادة السلب الثابت من السلب قوله فان الماهیة آه علة لکذب
الموجبات وصدق السوالب البسیطة قوله هذا السلب آه یعنی ان لیست بالف لیس عین الماهیة ولا جزءها لکنها
انها الف لیس عینها ولا جزءها قوله فالسوالب آه حاصله علی ما فی الحواشی الزاهدیة علی شرح المواقف ان
المحمول فی هذه الموجبات لیس ثابتا فتلک الموجبات باسرها کاذبة ویصدق السلب وهذا السلب ایضا
لیس ثابتا فیصدق سلب السلب وهکذا فهذه السوالب کلها صادقة انتهی قوله ومن اعترض علیه آه
المعترض خیر اللاحقین صاحب الافق المبین ثم تفصیل الاعتراض علی ما فی الحواشی الزاهدیة علی شرح
المواقف انه لیس ههنا ارتفاع النقیضین کما توهمه المحقق الدوانی بل اجتماع النقیضین لان نقیض سلب الوجود
اعنی قولنا الماهیة من حیث هی هی لیست بموجودة سلب سلب الوجود وهو قولنا الماهیة من حیث هی هی لیست
بلا موجودة ولیس نقیضه الوجود اعنی قولنا الماهیة من حیث هی موجودة بل الوجود من لوازم النقیض
فالموجبات والاشفاع من السوالب کسالب السالب وسالب سالب سالب السالب الی سائر المراتب
الشفعیة کاذبة والاوتار من السوالب کالسالب وسالب سالب السالب الی سائر المراتب الوتریة

الوترية صادقة فاذا صدقت السوالب كلها كما هو مزعوم جلال المحققين فيلزم اجتماع سلب الوجود وسلب سلبه فهما
وهما النقيضان وهل هذا الا اجتماع النقيضين **قوله** فكانه ينادي من مكان بعيد بعيد جدا فاد بحر العلوم قدس سره
ان المنادي بهذا النعوق الغير المفهوم صاحب الافق المبين ووجه كون نداءه من بعيد ان مقصود المحقق الدواني
انه يصدق سلب ثبوت المفهومات باسرها بهذا الاعتبار حتى سلب ثبوت السلب وليس في هذا اجتماع النقيضين ولا
ارتفاعهما وهذا الرجل معذور في ايراد امثال هذه المورودات سامحه الله تعالى على غلبة العناد فحرم عليه افهام كلام
المحققين والعلماء الراسخين انتهى بكلماته الطيبة قال في الحاشية اذ كلام المحقق في المفردين في احد المحمولين ومناط
الاعتراض على اخذ النقيضين نقيضين واين ذلك من هذا انتهى ثم تفصيل المرام على ما افاده بعض الاعلام ان اعتراض
باقر العلوم لا ينبغي ان يسمع فان كلام المحقق الدواني مبني على اعتبار السلب محمولا لان التناقض قد يكون بين المفردات
بحسب الصدق على شيء واحد ايضا فالكاتب واللاكاتب ايضا متناقضان وكذا الموجود والمعدوم فاذا اخذا
محمولين كانا من العوارض المسلوبة عن مرتبة الماهية والمعترض قد غفل عنه وجزم انه اعتبر صدق السلب البسيط وسلبه
وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما وهذا وهم باطل لان سلب السلب عنده اما في قوة السالبة المعدولة او في قوة
السالبة السالبة المحمول وعلى كلا التقديرين لا يكون نقيضا للسلب الثابت الذي هو من العوارض المسلوبة عن
تلك المرتبة فلا يجامعه صدقا وصدقه مع السلب البسيط ليس باجتماع النقيضين ولا نسلم ان صدق سلب السلب بحسب
الظرف يلازم الوجود في ذلك الظرف حتى يلزم من صدق الوجود وسلبه البسيط اجتماعهما وبهذا ظهر فساد قول
المعترض ان لا امتناع من السوالب كلها كاذبة كالموجبات بخلاف الاوتار منها فالحق ان السوالب كلها
صادقة وموجباتها كاذبة **قوله** وكون سلب السلب آه ازاحة لما قال السيد الباقر من ان نقيض سلب الوجود
سلب سلب الوجود **قوله** فان التناقض آه فالعبرة في كون الشيء نقيضا للشيء كونه سلبا له او مسلوبا به فالوجود
نقيض لسلب الوجود بمعنى المرفوع به كما ان سلب الوجود نقيض للوجود بمعنى الرفع **قوله** وورود السلب على
النسبة السلبية آه ازاحة لما توهم من ان نقيض سلب الوجود سلبا بسيطا هو سلب السلب بمعنى رفع العقد
السلبي الملزوم لصدق الوجود فعلى تقدير صدق سلب الوجود وسلب السلب بالمعنى المذكور يلزم ما الزمه
الباقر من اجتماع النقيضين بان مورد السلب هو النسبة الايجابية لا النسبة السلبية اي العقد السلبي فلم

غير معقول وجهه ... اراده المحقق الهروي في حاشيته الحاشية على شرح المواقف بقوله كيف ويلزم
ح عند اتحاد الموضوع ... لا باعتبار النسبة تثليث القضايا ولم يقل به احد انتهى حاصله انه لو كان السلب
واردا على النسبة السلبية ... ن سلب السلب بمعنى رفع النسبة السلبية نقيضا للسلب الوجود سلبا بسيطا يلزم
المحذور عند اتحاد الموضوع والمحمول ... تثليث القضايا وهي الموجبة المحصلة والسالبة البسيطة والسالبة
السالبة كما لا يخفى واما على تقدير ... السلب على النسبة الايجابية فلا يلزم عند ذلك الاتحاد الا
القضيتان الموجبة المحصلة والسالبة ... وكذا الموجبة السالبة المحمول مع السالبة السالبة المحمول الخ
التفصيل في بعض الحواشي **قوله** انتهى ... الاستاذ في حاشيته على شرح مواقف **قوله**
... الوجود آه تزييف لكلام ... وتاييد لاعتراض صاحب الافق المبين حيث
ابطال استدلال المحقق الهروي **قوله** اعني الم... ... والمعنى ان الوجود ليس بواقع في مرتبة الذات
قوله ... النفي المقيد بالتوصيف والمعنى ان الماهية مسلوب عنها الوجود سلبا واقعا في المرتبة **قوله** فارتفاع
النقيضين محال مطلقا آه في الحاشية اي سواء كانا مفردين او قضيتين يمتنع اجتماعهما في جميع المواطن
حتى مرتبة الماهية اذ العدم الذي هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض في قوة السلب البسيط ومصداقه
... الماهية ... ليس من العوارض انتهت **قوله** فيهما سواء كانا مفردين او ... فالتخصيص باستحالة ارتفاع
النقيضين بكونهما قضيتين دون مفردين ... **قوله** فيهما يمتنع اجتماعهما بناء على ما تقرر في مقره من
... ارتفاع النقيضين يستلزم لاجتماعهما **قوله** فيهما في جميع المواطن ومنها موطن نفس الماهية من حيث هي
هي **قوله** ... اذ هو ليس من العوارض فلا يصح رفعه عن مرتبة الماهية **قوله** فذلك التجويز يعني تجويز ارتفاع
النقيضين في مرتبة الماهية **قوله** فلا يسقط الاعتراض قال في الحاشية تفصيله ان الاعتراض مبني
على امرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه بما هو رفعه بلا اعتبار ثبوت الرفع في نفسه او للشيء والثاني ان اعتبار
الحمل يخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بما هما نقيضان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت الوجود
وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معا وهو اجتماع
النقيضين مع جواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل مع هو محال لا دخل له في اعتبار النقيضين مع بالجملة اذا اعتبر

اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا فالاعتراض قائم فتامل سلمه الله قوله فيها الاعتراض
اي اعتراض باقر العلوم قوله فيها وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاع النقيضين كما ظنه المحقق الدواني قوله فيها
والا اي ان لم يعتبر الحمل قوله كما سبق التلويح اليه في الحاشية حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قا
التكرير مسامحة فالنقيض الحقيقي للعدم عدم العدم دون الوجود نعم هو من لوازمه انتهت قوله فيها مسامحة بحمل
النقيض على المرفوع قوله او الوجود عطف على قوله ذات قوله بناء على ان السلب ليس آه اما وجه ان مرتبة الماهية
التي هي اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود وفرضها المقابل لا يضاف اليها دون الوجود قوله وكلاهما اي الذات
المتجوهرة والوجود قوله لان عروض السلب على السلب آه قال في الحاشية يعني ان السلب الثاني في سلب
السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اي سلب السلب في قوة السالبة سالبة المحمول اعني ال
ماخوذ على انه نسبة سلبية في العقد السالب ثم وعليه السلب فهذا السلب يكون رفعا للعقد السالب كما في قولنا
ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر انتهى قوله فيها بل هو اي السلب الثاني قوله ورجع رفع
العقد السالب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب هكذا في الحاشية
قال فلا يلزم تقسيم الشي آه فمن قال انه ليس المقصود تقسيم الطبيعي الى الاقسام الثلث حتى يلزم المحذور بل المقصود
ان في الطبيعي ثلث اعتبارات كما يقال ان في الجنس ثلث اعتبارات فهو بشرط لا شي يسمى مادة وبشرط شي
نوعا ولا بشرط شي جنسا فكانه ينادي من بعيد قوله قال المحقق الدواني اي لتصحيح تقسيم الماهية الى المطلقة والمخلوطة
والمجردة وللاستخلاص عن لزوم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره قوله من حيث هو هو قال في الحاشية فظاهر ان قوله
من حيث هو هو متعلق بالمعتبر اعني الانسان فالمقسم هو الشي المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس ماهيته من غير ان
يلحظ معها شي آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين فهي ليست موضوع الموجبات الا الموجبة التي
محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما تعلق الحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه
سابقا فتذكر انتهى قوله فيها ظاهره ان آه وجه الظهور ان قول جلال المحققين معتبرا من حيث هو هو نص جلي
في ان الحيثية متعلقة بالمعتبر فانه لم يصرح بلفظ الاعتبار حتى يتعلق به قوله فيها متعلق بالمعتبر هذا هو الاعتبار
الاول من الاعتبارات الثلث المذكورة فيما سلف قوله فيها ما تعلق الحيثية آه هذا هو الاعتبار الثاني

من الاعتبارات الثلث قوله فيها كما اشرنا اليه سابقا وهو قوله وبعل قول العصر والطبيعي اعم بالاعتبار اشارة
الى هذا الاعتبار قوله المعتبر بهذا الاعتبار وهو المطلقة في الحاشية ومن ههنا يفهم ان المقسم نفس الانسان مثلا
من غير ملاحظة الاعتبار اعني موضوع المهملة وقد مر تفصيله فتذكر انتهت قوله فيها ومن ههنا يفهم آه
فان المحقق الدواني لما جعل المعتبر بهذا الاعتبار قسما فلا بد ان يكون المقسم غيره وهو ليس الا موضوع المهملة قوله
بالنحو بين الاخيرين اي المجردة والمخلوطة [illegible] ونظير ذلك ان آه وان قسمة الانسان الى الانسان المعلوم و
الانسان المجهول صحيح مع ان المقسم هو الانسان المعلوم في الواقع قوله ما اشرنا اليه سابقا اعني الاعتبار الثاني
من الاعتبارات الثلث واما كلام المحقق فيها [illegible] على ان المقسم هو الاعتبار الاول منها في الحاشية لظاهر
من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار الطبيعة من حيث [illegible] بان تعلق الحيثية بالطبيعة دون الاعتبار والمقسم
هو موضوع القضية الطبيعية والحق ان المقسم هو ما فيه الحيثية متعلقة بالاعتبار وهو ما فيه ابهام اجتماع النقيضين
كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه بلا تكلف بعينه ولهذا علنا الاولى فتفكر انتهت قوله فيها ويمكن حمل آه
بان يحمل قول المحقق الدواني من حيث هو متعلقا بالاعتبار المفهوم من المعتبر ثم نقض عليك انه زيف كلام المحقق
معاصره بان الانسان من حيث هو بلا قيد هو طبيعة الانسان بعينه سواء نظر العقل الى انه بلا قيد او لم ينظر
فان نظر العقل الى شيء لا يغيره عما كان عليه فكيف يختلف عمومه ثم تصدى لدفع المحذور من تقسيم الشيء الى نفسه
وغيره بان طبيعة الانسان تصلح لان تعتبر من حيث هي وان تعتبر من حيث التجرد وان تعتبر من حيث الخلط
فتلك الاعتبارات كلها تلحق الطبيعة لا تنفك من جميعها لكنها في حد ذاتها صالحة لكل منها فصح جعل الطبيعة
مقسما للطبيعة المعتبرة بتلك الاعتبارات وكونها في نفس الامر معتبرة باحدى الاعتبارات لا ينافي التقسيم انتهى
بحصله واجاب عنه بحر العلوم قدس سره بان قوله طبيعة الانسان تصلح لان تعتبر آه لا يكاد يصح لان طبيعة
الانسان ليست الا الانسان بلا قيد لا غير فان الانسان بلا قيد ليس شيئا مقيدا بل هو تعبير عن نفس
الانسان والحيثية حيثية اطلاقية وليس هذه الاعتبارات لاحقة للطبيعة بل احدى الاعتبارات نفسها و
الآخران اعتباران زائدان عليها فافهم وبما قررنا ظهر فساد ما قال العلامة الانصاري في توضيح كلام هذا المحقق
ان ماهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان يلاحظها بانحاء مختلفة احدها ان يلاحظ تلك

تلک الماهیة فقط من دون ان یلاحظ کونها ماخوذة مع العوارض او مجردة عنها سوا لاحظ فی تلک الحالة بذا المعنی ای
کونها غیر ماخوذة مع العوارض او عدمها اولا والثانی ان یلاحظها ماخوذة مع العوارض والثالث ان یلاحظها
ماخوذة مع عدمها واذا کان کذلک فقد صح تقسیم ماهیة الانسان الی الانسان المعتبر بالاعتبار الاول والثانی و
الثالث ویکون المقسم اعم من کل واحد من تلک الاقسام فی الواقع لا بحسب المفهوم فقط لانه نفس الماهیة هنا
ان نفس الماهیة قد تکون معتبرة بکل من الاعتبارات فیتحقق فی الواقع بدون کل من الاقسام فیکون اعم وفیه
فساد وهو ان الماهیة الحاصلة فی العقل هی الماهیة فقط ای الملحوظة من حیث هی من دون اعتبار امر زائد ثم قد یعتبر
معها عروض العوارض وقد یعتبر عدمها معها الا ان هناک ماهیة حاصلة فی العقل ثم تعتبر بالحیثیات وقوله
ان نفس الماهیة قد تکون معتبرة الخ ان اراد به ان نفس الماهیة تعتبر بهذه الاعتبارات علی وجه التقیید حتی تکون
مغایرة لها فهذا باطل کیف والماهیة من حیث هی الحیثیة فیها اطلاقیة وشیء نفس الماهیة وتعبیر عنها وان اراد
انها تعتبر بالاعتبارات بان یکون نفسها اعتبارا او اعتبارا آخران فمسلم لکن لا یلزم منه ان یکون مرتبة
عامة من هذه المراتب بحسب نفس الامر فتامل ثم بکلامه قال اعلم ان المنطقی ای تحقیق المقام علی ما فی
بعض الشروح ان البحث عن وجود الکلیات الثلث وعدمها خارج عن هذه الصناعة لان صاحبها انما یبحث
عن احوال المعقولات الثانیة من حیث انها نافعة فی الایصال الی المجهولات والوجود الخارجی لیس من احوالها
لان المعقولات الثانیة یستحیل وجودها فی الخارج ولو فرض باعتبار العدم الخارجی انه من احوالها لم یکن من
الاحوال النافعة فی ذلک الایصال الا ان المصنف تعرض لبیان وجود الکلی الطبیعی منها وعدمه تبعا للمتاخرین
لان ایضاح بعض مسائل المنطق فی نظر التعلیم موقوف علی وجود الکلی الطبیعی فان المنطقی یتصور طبائع الاشیاء
ویاخذ عوارضها العقلیة ویبحث عن احوالها علی وجه یسری الی تلک الطبائع ویطلق علیها ولا شک ان ذلک
انما یتضح حق الاتضاح اذا عرف ان لطبائع الاشیاء وجودا فی الخارج والا فیرد امثلة تلک العوارض علی
الطبائع الاشیاء هو لیست الطبائع الاشیاء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول علی کثیرین مختلفین بالطبائع فی جواب
ما هو کالحیوان المقول علی الانسان والفرس فهذا انما یتضح اذا عرف ان فی الخارج حقائق مختلفة
فالتمثیلات تتوقف اتضاحها علی وجود الطبائع وهذا معنی توقف المسائل فی نظر التعلیم فتعرض المصنف

للبيان وجود المنطقي والعقلي وعدمهما ايضا استطرادا وقد مهما لكون البيان فيهما اتم قوله قال الشيخ ره
هذا الدليل مذكور في الشفاء ايضا قال الشيخ في اول النمط الرابع من الاشارات فهو انه قد يغلب على اوهام
الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع
بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود وانت يتأتى لك ان تتأمل نفس المحسوس
فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم
واحد لا على الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد
وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يناله فان كان بعيدا
من ان يناله الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فلا محالة
له وضع واين ومقدار وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل
فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا
على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذن الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقته الاصلية
التي لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذا الحال في كل كلي انتهى وقد صرح بمثله غيره
من القدماء ايضا قوله فالحيوان الذي هو جزء الخ فان اختلج في صدرك ان الجزئية تنافي العينية فكيف
يستقيم ما قال المص من ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد فارجع بان الجزئية باعتبار
بعض الملاحظات التفصيلية العقلية لا تنافي العينية باعتبار الوجود الخارجي فادرك قوله وليس يتوجه الخ
ازاحة خدشة عسى ان تختلج في الصدر من ان الجزء [illegible] اذا كان موجودا يلزم ان يكون من
قبيل المفارقات مع انه منظوم في سلك الماديات بانه انما يلزم ذلك لو كان موجودا مستقلا وليس كذلك فانه موجود
في ضمن العوارض المادية فالمحذور غير لازم قوله كما زعم البعض اعني سعد الملة والدين وشريف المحققين تبعا
للمتأخرين من الحكماء فانهم ذهبوا الى ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج وانما الموجود هو الاشخاص فقط قوله والا
اي وان لم يكن الكلي الطبيعي موجودا في الخارج بعين وجود الاشخاص قوله يلزم انتفاء الشيء عن نفسه فان
الكلي الطبيعي هو الماهية للاشخاص فلو لم يكن موجودا بعين وجود الاشخاص يلزم [illegible]

[illegible]

كونه موجودا وبواسطه قوله ثم ان نسبة الخ المقصود منه بيان ان نسبة الوجود الى الكلي الطبيعي مغايرة لنسبة
الوجود الى الطبيعة المتشخصة قال في الحاشية المراد الكلي الطبيعي هو الشيء المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاقات
العارضة لها في اعتبار العقل بل بمعنى مع عزل النظر عنه واما مطلق الشيء فليس هو امرا واحدا بل معنى يجتمع للوحدة
والكثرة ويشتمل عليهما وينقسم الى جميع الاعتبارات انتهى قوله فيها المراد هي من الطبيعة قوله فيها لا مع
وصف الكلية فانه لا نزاع في عدم وجود الماهية من حيث انها معروضة للكلية في الخارج بل انما النزاع
في وجود ذات المعروض فيه قوله فيما يطلق الشيء اعني موضوع المهملة القضايائية قوله هي بهذه الجهة
اي الطبيعة من حيث هي هي بجهة المغايرة والتقدم قوله حكم التقدم اي تقدم الطبيعة من حيث هي هي على
الاشخاص قوله ويمكن الاستدلال الخ بهذا الدليل ذكره باقر العلوم في القبسات وانت لو اخذت الفطانة
بيديك لدريت ان الامكان علة الافتقار الى علة الجعل فان حقيقة الفيض لما يستلزم الفعلية لم لا يجوز ان يكون الطبيعة
من حيث عدم كونها مرهونا من المفيضان لكن المقصود بها وعدم قابليتها للوجود الخارجي مع بقائها على
الطبيعة المرسلة ما استفاض الوجود من المفيض الحقيقي ويجوز ان يكون الابهام مانعا لقبول الفيض مثلا الحيوان
وان كان مرهونا لكنه بارتفاع الموانع يقبل الوجود بهذا التفصيل في بعض التعليقات قال في الحاشية بعض
آخر على وجود الطبيعة من حيث هي هي انتهى قوله ومده هي كان قوله هناك اي الطبيعة الحيوان مثلا قوله فهي
اي الماهية المرسلة قوله بالنسبة مرتبط بقوله اول قوله والوجود والتشخص الخ فانهما موجودان بوجود شيئا
استرا عنهما وهو الكلي الطبيعي قوله وبان الامكان الذاتي اساس الكثرة الخ عطف على قوله بان الطبيعة فهو دليل
آخر على وجود الكلي الطبيعي والحاصل ان الامكان الذاتي يستدعي ان يكون ماهية الممكن مغايرة لوجوده
قوله والا لم يوجد التشخص اي وان لم تكن الماهية الكلية اعني الكلي الطبيعي موجودة لم يوجد التشخص ايضا و
ان فقدان الجزء يقتضي فقدان الكل ولا ارتياب في وجود الاشخاص فلا محالة تكون الكلي الطبيعي ايضا
موجودا وهو المطلوب ثم يتلو عليك انه قد يستدل بان الاتصال ثابت في الاجسام بابطال الجزء الذي
لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه بقسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان هذان اذا كانا في الخارج
اما ان يكونا عين المتشخص او لا على الثاني يثبت المطلوب من وجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه على تقدير

فیه لیس الموجود الا التشخصات المحضة المتباینة وعلی الاول لم یثبت الاتصال منهما سابقا ولاحقا مع انه ثبت
فی الزمان السابق علی الانفصال بل اللاحق ایضا فی بعض الصور کالاجزاء المائیة اذا انفصلت من ماء متصل ثم
اتصلت بعد ذلک وهذا الدلیل مبنی علی ان المتباینین بالذات لا یتصلان والتشخصان متباینان لکن هذا
مما یرد علیه منع ظاهر فافهم وان شئت تفصیله فارجع الی بعض الشروح قوله یعنی ان فی الخارج آه ای لیس
فی الخارج موجودین متعددین حتی یلزم احد المحذورین اما حلول شیء واحد بعینه فی محلین متعددین او وجود الکل
بدون وجود الاجزاء اما الاول فلزومه علی تقدیر قیام الوجود الواحد بکل واحد من الطبیعة من حیث هی ومن
التشخص واما الثانی فلزومه علی تقدیر قیام ذلک الوجود بمجموعهما من حیث المجموع قوله من حیث الخلط ای مع العوارض
المشخصة قوله من حیث التعریة ای عن العوارض الشخصیة قوله ویصح منهما عطف علی قوله یاخذها قوله فی تلک
الملاحظة ای ملاحظة الخلط قوله وان کان کلمة ان وصلیة قوله مخلوطا بها ای الطبیعة قوله فتحققت ای الطبیعة
لا بشرط شیء قوله ولو فی هذا اللحاظ ای لحاظ لا بشرط شیء وکلمة لو وصلیة والحاصل ان تحقق الطبیعة العامة المأخوذة
لا بشرط شیء لازم لتحقق الطبیعة الخاصة المأخوذة بشرط شیء فی ذلک اللحاظ والا یلزم تحقق الخاص بدون العام قوله
لکن لما کان آه مرتبط بقوله وان کان مخلوطا بها قوله بهذا اللحاظ ای لحاظ الخلط والفردیة قوله مقصودة عنها ای
عن الطبیعة بشرط شیء قوله ریثما الریث الابطاء والمقدار ریثما ارتک ما ابطأ کذا فی القاموس وافاد المحقق
التحریر فی الحماسات شرح المقامات ریثما ای قدر ما واصل الریث الابطاء ثم استعمل بمعنی القدر ولفظة ما مصدریة
او زائدة علی اختلاف القولین قوله لحظها ای الطبیعة قوله بذلک اللحاظ ای بلحاظ التعین قوله صح الحکم آه جواب
لقوله لما کان قوله فهذه الملاحظة ظرف الخلط والتعریة باعتبارین تخصیصه علی ما فی بعض التعلیقات انه اذا لوحظ
الفرد من حیث الخصوص کان الطبیعة لا بشرط شیء مقصودة فی هذا اللحاظ والا یلزم اجتماع العموم والخصوص فی شیء واحد
من غیر تغایر اصلا فیلزم عدم الفرق بین الفرد والطبیعة ففی هذا اللحاظ یصح ان یحکم علی الطبیعة المطلقة بانها غیر
عن خصوصیة الفرد وان کانت مخلوطة معها فی نفس الامر ففی هذا اللحاظ ایضا اعتبار بهذا اللحاظ تعریتها اذ لا
نظر الی خصوصه واذا نظر الی کونه من موجودات الواقع مع قطع النظر عن اعتبار خصوصه کان موجودا مخلوطا الفرد
من حیث هو انتهی بالفاظه قوله فلک ای فی نفس الامر قوله مسبوق بها ای من حیث ملاحظة [illegible]

بدون الطبيعة **قوله** والخرق آه في الحاشية اي خرق الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم
لو ارتفعنا بانفكاكها عنه في نفس الامر بان ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم من الانفكاك في لحاظ بعينه خرق ذلك
الحكم انتهت **قوله** فيها ترتفع عنه اي ترتفع الطبيعة عن الفرد **قوله** وايضا آن هذا اللحاظ آه هذا جواب آخر (او يقال)
للاعتراض المصدر بقوله فان قلت وتقريره ان لظرف اللحاظ اعتبارين احدهما اعتبار انه وجود في نفسه لا بتعمل العقل
وثانيهما اعتبار وجوده بتعمله واختراعه وكونه من انحاء النفس الامرية انما هو بالاعتبار الاول دون الثاني ولزوم تحقق
الفرد بدون الطبيعة في ظرف اللحاظ ليس الا من خصوصية الاعتبار الثاني وهو ليس من مواطن نفس الامر نظرا الى هذه
الخصوصية حتى يلزم المحال **قوله** ثم ان من القائلين آه توضيح المرام على ما في الحاشية الزاهدية على شرح المواقف انه
ذهب بعض القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج الى ان الطبيعة متعددة بالذات ليست متصفة بالوحدة متمسكا بان
ملاك التعدد بالذات تعدد الوجود بالذات فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات بعين وجودات الاشخاص كانت
متعددة بالذات كما يوصف الافراد بالتعدد فكذا الطبيعة وفرع على ذلك ان المهملة الموجبة كما تصدق بصدق
الموجبة الجزئية كذلك تصدق المهملة السالبة بصدق الجزئية السالبة ثم القول الفصل انه ان اريد بالطبيعة الطبيعة
المطلقة اي المأخوذة لا بشرط شيء فلها وحدة مبهمة بالذات لا بالعرض وتعدد بالعرض لا بالذات لان ملاك تعدد الشيء
كونه بحيث يصح استناد التعدد اليه ولا شك انه اذا لوحظ الشيء بشرط شيء يصح استناد التعدد اليه واذا لوحظ لا بشرط
شيء لا يصح استناده اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية الطبيعية وتحقق بتحقق فرد
ما وتنتفي بانتفاء جميع الافراد وان اريد بها مطلق الطبيعة اي المأخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن حيثية الاطلاق
فلها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة وتعدد بالذات بحسب الاشخاص اذ ليس لها على هذا التقدير اعتبار
زائد على اعتبار الطبيعة فلا يأبى العقل عن استناد التعدد اليها والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية المهملة وتحقق
بتحقق فرد ما وتنتفي بانتفائه فتدبر ثم بعبارته **قوله** تعدد الوجودات اي وجودات الاشخاص **قوله** اذ هي واحدة
ايضا آه يعني ان مطلق الطبيعة الذي هو موضوع المهملة القدمائية له وحدة بالذات بحسب اتحاده مع الطبيعة المطلقة
التي هي موضوع الطبيعة كما ان له تعددا بالذات بحسب اتحاده مع الاشخاص **قوله** الملحوظة بكونها لا بشرط شيء
اعني الطبيعة المطلقة **قال** عدمية التعين اعلم ان الوجودي يطلق في المشهور على ثلثة معان الاول ما لا يكون

السلب جزء المفهوم والثاني ما من شأنه الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والعدمي يطلق على مقابلها
والفرق بين تلك المعاني ان المعنى الاول من الوجودي اعم من الثاني والثاني اعم من الثالث واما المعنى
الاول من العدم فهو اخص من الثاني وهو اخص من الثالث لما وجب ان سلب الاعم اخص من سلب الاخص
والظاهر ان المراد بوجودية التعين وعدميته المعنى الثاني والثالث كما يدل عليه اوائل الظاهر من هذا وتفصيله
في الحواشي الزاهدية على شرح المواقف قوله وجودي اي موجود في الخارج بمعنى ما من شأنه الوجود الخارجي
على تقدير ان يكون الجزء العقلي موجودا في الخارج فان التعين مطلقا على تقدير نفي الجزء العقلي ليس من شأنه
الوجود الخارجي واما التعين الصور الذهنية على كلا التقديرين فليس بموجود في الخارج هذا ما ذكره المحقق
الهروي في حاشيته على شرح المواقف ثم قال هذا المحقق في حاشية الحاشية انه فسر الموجود في الخارج بما من
شأنه الوجود الخارجي لان تعين الموجود الذهني ليس موجودا في الخارج بالضرورة وان كان من حيث انه تعين
من شأنه الوجود الخارجي فلو لم يفسر بذلك لم يكن القولان متباينين ولم يفسر الشارح الوجودي بذلك مع
احد معانيه الثلث المشهورة ليطابق المدعى على ظاهر الدليل ثم قيد هذا التفسير بكون الجزء العقلي موجودا في الخارج
لان تحقق كون التعين وجوديا عند الخصم كونه جزءا عقليا انتهى ثم اعلم انه انما قال المحقق الهروي ليطابق المدعى على
ظاهر الدليل لانه يمكن تقرير الدليل بحيث ينطبق على تفسير ما من شأنه الوجود الخارجي بان يقال التعين قد يكون جزءا
للموجود الخارجي فيكون بعض التعينات موجودا في الخارج فكان من شأن كل تعين ما هو تعين الوجود الخارجي
وان كان التعين تعينا الوجود الذهني هذا ثم ذكر بقيته بحر العلوم قدس سره بان هذا كله تكلف والظاهر ان الخلاف
في تعين الموجود الخارجي هل هو وجودي اي موجود خارجي ام لا ثم الجزء العقلي على تقدير وجوده العقلي يجب
ان يكون موجودا في الخارج ضرورة وعلى تقدير نفيه فالاشخاص عبارة عن التعينات فالتعين حين
الاشخاص مع الماهيات الكلية الموجودة حصتها بجزئيتها على سبيل التجوز وكذا جزئية التعين فالجزء العقلي وان لم
يجب له الوجود على هذا التقدير لكن خصوص الجزء العقلي وهو التعين موجود خارجي فالتقييد بقوله على تقدير
كون الجزء العقلي موجودا مما لا يحتاج اليه فتدبر انتهى بكلماته الطيبة قوله بناء على دخوله في قوام آه تقرير الدليل
على ما في شرح المواقف ان التعين جزء المعين الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج

بالضرورة قوله ورد بانه وبانه ان كان المراد بالمعين معروض التعين فلا نسلم ان التعين جزؤه بل هو عارضه
ظاهران وجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه الا ترى ان العمى العارض للموجودات الخارجية
ليس موجودا في الخارج وان كان المراد المجموع المركب من العارض والمعروض فلا نسلم ان المعين بهذا المعنى
موجود فان من يمنع وجود التعين كيف يسلم انه مع معروضه موجود بل الموجود عنده هو المعروض وحده وجوابه
بانا نختار الشق الثاني فنقول المراد بالمعين الذي ادعينا وجوده هو الشخص مثل زيد ولا ريب لعاقل في وجوده
وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا والا يصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فلا بد من ضم
الانسان مع شيء آخر نسميه التعين فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد فيوجد ذلك الآخر وهو المطلوب قوله لو كان
ذلك آه تقرير الرد انه لو كان التشخص جزء الموجود الخارجي فلا محالة يكون اما جزءا عقليا او خارجيا والتالي
بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الشق الاول فلانه يستلزم صحة حمل التشخص على الشخص حملا بالذات لما
تفطنت ان الجزء العقلي يحمل على الكل وذلك كما ترى واما بطلان الشق الثاني فلانه يستدعي ان لا يصح
حمل الطبيعة الكلية على الشخص لما دريت ان الجزء الخارجي لا يحمل على الكل وذلك محال قطعا قوله اذ يحتمل
آه فلا بد من كون جميع اجزاء المركب اما عقلية او خارجية وتقطع احتمال كون احد جزئيه من الاجزاء الخارجية
كالتشخص وآخرهما من الاجزاء العقلية فلا يلزم المحذور ان المذكوران قوله محمول باعتبار اي باعتبار الاخذ
لا بشرط شيء قوله وغير محمول باعتبار آخر اي باعتبار الاخذ بشرط لا شيء قوله كالمادة والصورة فانهما
محمولان على تقدير كونهما ماخوذتين بلا شرط شيء ولا محمولان اذا اخذتا بشرط لا شيء ثم توضيح المقام على
ما في شرح المواقف ان تركب الشخص المعين من الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج لان
نسبة الماهية الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة
ولا تعين لشيء منها الا بانضمام الفصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا متمايزان الا
في الذهن كذلك الماهيات النوعية تحتمل هويات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بالتشخص ينضم اليها
وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو
ماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو التشخص حتى يتركب منهما فردهما والا لم يصح حمل الماهية على

افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد اعني الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتشخص كما
يفصل الماهية النوعية الى الجنس مع الفصل حتى انه لا يحصل من كل شخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى
الحاصلة من شخص آخر لان المشخصات امور جزئية لا ترتسم في العقل صورها في ذات النفس بل في آلاتها فكذا صورة
الماهية المشخصة انما ترتسم في الآلة ولا تعينها الا الاشارة الحسية والوهمية بخلاف صور الفصول مع تحصيلها من الانواع
فانها امور كلية فيحصل منها في العقل صور متغايرة وبالجملة فالفصول تحصل ماهيات متخالفة تنطبع في العقول والمشخصات
تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة والاشخاص متمايزة في الوجود الخارجي بهوياتها
انتهى فالتشخص على هذا الشخص بنفسه والشخص مركب عقلي من التشخص والماهية النوعية كما ان الماهية النوعية
مركبة من الجنس والفصل فالماهية النوعية اذا ليس تمام ماهية الافراد بل جزء الماهية وزيفه المحقق الهروي
بانه اذا كان ماهية الشخص مركبة من النوع والتشخص تركيبا عقليا فيجب ان يكون بحذائها اجزاء خارجية
لما مر ان الجزء العقلي هو بحذاء الجزء الخارجي ومن البين ان ليس ههنا جزء خارجيا غير المادة والصورة
اللتين بحذائهما الجنس والفصل انتهى الا ان يقال هذا مبني على التلازم بين تركيبي الذهني والخارجي والمقصود
والشارح ينفيانه فالتزييف على مسلكهما غير تام قطعا فافهم **قوله** وفيه نظر اه اي في الجواب وتقريره
ان التشخص لو كان موجودا فاما ان يكون واجبا او ممكنا والثاني كلا شقيه باطل لما فصله الشارح المحقق فيما تقدم
كذلك **قوله** بحيث يتحد اه فان الكلام في الاجزاء المحمولة التي تكون متحدة ذاتا ووجودا **قوله** ينقل الكلام اليه
فيلزم التسلسل في الموجودات لاعتراف المستدل بكون التشخص موجودا انت خبير بانه لقائل ان يقول
لا نسلم ان كل ممكن له ماهية كلية ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة فلعل فردا من افراد التعين هو في نفسه بحيث اذا
لاحظه العقل لم يمكن له فرض اشتراك والتفصيل الى ماهية قابلة للاشتراك والى امر زائد عليها مانع من الشركة فانقطع عرق
التسلسل لا يذهب على البصير الفطن ان هذا غير مطابق لاصولهم اما وجب انهم حصروا الممكنات في المقولات العشر
حتى نقل عن المعلم الاول انه لا يستطيع ان يذكر شيئا خارجا عنها فلا يمكن ان يكون في الممكنات شيء لا يكون
له حقيقة نوعية وماهية جنسية هذا وللتحقيق مقام آخر **قوله** لا يقال اي في جواب النظر وتلخيصه انا اخترنا كون
التشخص واجبا ولا نقول انه من الاجزاء المتحدة ذاتا ووجودا حتى يلزم الاستحالة من كونه تعالى متحدا مع

بيع الممكنات بل بجملة من الاجزاء العينية المتميزة بحسب الذات والوجود **قوله** التشخص آه يعني تشخص الجزء الواجب
قال في الحاشية بناء على ان التشخص مع الوجود او لازمه فاذا كان الوجودان متغايرين كان التشخص ايضا متغايرا
الى آخره انتهى وادعى انسياق الكلام الى تشخص الماهية النوعية بانه اما واجب او ممكن آه **قوله** فالحق ان التشخص آه
تفصيل المرام على ما في الحواشي الزاهدية على شرح المواقف ان التشخص يطلق على المعنيين الاول كون الشيء بحيث
ان يمتنع فرض اشتراكه بين امور متعددة وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور
ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور دون الاعيان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف
الادراك دون المدرك فالشيء اذا ادرك بالحواس يحصل فيها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل وحصل فيه كان كليا
والثاني كون الشيء ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود ينضم الى الشيء فيصير المجموع متشخصا بل
بمعنى ان الشيء يصير بالوجود ممتازا عما عداه كما انه يصير مصدرا للآثار ويمكن ان ينبه عليه بان تمايز العرضين تماما
يحصل من وجودهما في الموضوعين وكذا تمايز الصورتين المتماثلتين يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر في محله
ان وجود العرض هو بعينه وجوده في الموضوع ووجود الصورة هو بعينه وجودها في المادة قال المعلم الثاني في تعليقاته
هوية الشيء وتعينه ووحدته وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحد يعني ان الحيثية التي بها يصير الشيء موجودا
هي بعينها حيثية بها يصير الشيء متشخصا وواحدا فالوجود والتشخص والوحدة مفهومات متغايرة وما به الوجود و
التشخص وما به الوحدة امر واحد فقد ظهر لك ان التشخص على كلا المعنيين امر اعتباري وما به التشخص على المعنى الاول
هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه فافهم
انتهى ثم قال في حاشية الحاشية كل تشخص خارجيا كان او ذهنيا واجبا كان او ممكنا جوهرا كان او
عرضا فتشخصه هو نحو وجوده الخاص لعدم التفرقة بين الاشخاص بكونها اشخاصا والجزئية تعلقات
بفعل العقل واختراعه وبنحو ادراكه فلا جرم يكون ما به التشخص بالمعنى الاول هو الوجود الذهني الاعتباري بخلاف
كون الشيء ممتازا عن غيره فانه ليس بفعل العقل فمبدؤه هو التشخص الحقيقي كما ان مبدأ كون الشيء ذا اثر هو الوجود
الحقيقي فالاختلاف بحسب التشخص مستند اليه سبحانه كما ان الاختلاف بحسب الوجود مستند اليه جل شانه انتهى وفيه
بحر العلوم بان المراد بالاشتراك ان كان الوجود في الكثير فظاهر ان الكون بحيث يمتنع الوجود في الكثير آه

من جهة كونه ممتازا عما عداه فانه اذا اعتبر ممتازا عما عداه صار مغايرا للكل باعداه في الوجود فلا يمكن فرض اشتراكه
بين الكثيرين وان كان المراد مطابقة الكل للذي في الطرفين الكثير فعدم الكلية انما تكون بالنظر الى الوجود الذهني لكن
عدم صلوحه لمطابقة الكثير انما هو لكونها ماخوذة مع امر ممتاز في نفسه ومتمايز عما عداه فهذا التعين ايضا من حيثية
في نفسه فتح لا نظيره باعتبار المعنى الاول وجه قوله بالمعنى المصدري وهو كان بمعنى امتناع الاشتراك او بمعنى
الامتياز عن الغير لكن الاول يحصل بالحصول في الذهن ويختلف باختلاف الادراك ومنشأه الاقتران بالمادة
ولواحقها والثاني يحصل بالوجود الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى **قوله** نفس الماهية اي الحكمة **قوله** من
تلك الحيثية اي حيثية الاستناد اليه تعالى **قوله** وبهذا المعنى اي بالموجودية **قوله** قال الحكماء اي الحكماء
الذاهبون الى ان التعين وجودي ثم نقل عليك ان المتكلمين قالوا ان التعين امر عدمي لانه لو كان وجوديا
لتوقف انضمامه الى الماهيات على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه اليها فيدور وقد يجاب عنه بان الماهية
ممتازة عن غيرها بذاتها لا بانضمام التعين اليها حتى يلزم الدور وانت خبير بما فيه من الاختلال اذ المراد هو امتياز
حصة من الماهية عن حصة اخرى منها اذ لولا امتياز احدهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعين باحدهما
انضمامه اليها اولى وظاهر ان امتياز الحصة انما يكون بالتعين لا بذات الماهية فالمحذور باق على حاله لا يبعد
ان يقال ان مراد المجيب ان التعين ينضم الى الماهية النوعية لا الى حصة منها وهي ممتازة عما عداها لذاتها
فالدور غير لازم وبان الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان مقدما عليه ذاتا ولا استحالة في ذلك كما في
اختصاص الفصول لحصص الاجناس وتوضيحه ان التعين او الفصل ينضم الى الماهية فتتخصص الماهية حال الانضمام
لا انه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام هذا **قوله** الماهية اي الحكمة **قوله** مجردة اي غير متعلقة بالمادة اصلا
لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة فتامل كذا في الحاشية **قوله** فيها فلا يرد آه تقرير الورود
ان النفس الناطقة مع كونها مجردة غير منحصرة ماهيتها في فرد واحد ووجه عدم الورود ان المراد بالتجرد ان
لا يكون الماهية متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال وظاهر ان النفس الناطقة ليست مجردة بهذا
المعنى فانها في استكمالها مفتقرة الى البدن **قوله** ينحصر في فرد واحد تفصيله على ما في شرح المواقف و
حواشيه ان التعين ان علل بالماهية بان يكون مقتضيا لتعينها اقتضاء اما بالذات او بواسطة ما يلزمها

بما يلزمها فينحصر نوعها في الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعين لئلا يلزم ... تخلف مقتضى جهة منها عن
آخر والا انفك عنها التعين الاول فيتخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه ... فان كان تعين تلك الماهية ناشئا
عنها واقتضت الماهية ذلك الاقتضاء وما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها فتمتنع في نفسها من حيث
الاشتراك فيها كالواجب تعالى عند الحكيم فلا يتصور هناك تعدد اصلا بل هو اقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في
شخص واحد وذلك لان فرض التعدد فيما صدق عليه مفهوم الواجب فرض محال بالذات وفي الماهية المنحصرة في الشخص فرض محال
بالاضافة اي التعين في الواجب تعالى في مرتبة الذات وفي الماهية المنحصرة في الفرد في مرتبة العارض
الا ترى ان كل شخص من حيث انه شخص لا يمكن فرض تعدده ومنشأ ذلك عينية الوجود وزيادته وان لم
يعلل التعين بالماهية فلا يعلل بالحال فيها لان حلول شيء في الماهية فرع تعينها لانها ما لم تتعين في نفسها لم
يتصور حلول شيء فيها فلا يجوز ان يعلل تعينها بما حل فيها والا لزم الدور ولا يعلل ايضا بما ليس حالا في الماهية ولا محلا
اذ هو مباين عنها ونسبته الى الكل سواء فلا يمكن ان يكون علة لتعين شخص دون آخر بل يعلل التعين بمحل الماهية
فيجوز تعدد افرادها بتعدد القوابل اما بالذات كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالنطفة القابلة
للصورة الانسانية واما بسبب امر آخر يخصها كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد حصل
لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات
ولم يتصور فيه استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة فيه في شخص واحد ايضا كهيولى كل فلك بالقياس
الى صورته النوعية هذا ثم ههنا بحث دقيق وهو ان كون الماهية علة للتشخص مما لا سبيل له الى السداد كيف والتشخص
عند صاحب المواقف متحد مع الماهية ذاتا ووجودا فلا يستقيم العلية بل هذا الا كما يقال الجنس قد يكون
علة للفصل كيف والعلية تقتضي المغايرة بين العلة والمعلول ذاتا ووجودا ضرورة تقدم العلة على المعلول
وكذا لا يستقيم على ما اختاره المحقق الهروي من ان التشخص نحو الوجود اذ علة نحو وجود الممكن لا تكون نفسه فلا تكون
علة لتشخصه ثم ان الحكماء يدعون ان العلة يجب تقدمها على المعلول بالتشخص واذا كان الامر كذلك كيف يصح
كون الماهية علة للتشخص ثم انه من الفطريات ان نسبة الكلي الى جميع اشخاصه على السواء والعلة لا تكون
متساوية بالنسبة الى المعلول وغيره فتأمل قوله لنفسها الممكنة ولا شك انها واحدة فثبت الانحصار في

فرد واحد قوله واما متعلقة بالمادة عطف على قوله اما مجردة قوله نوعها اى الصورة النوعية قوله تتعدد
افراد ما يحل فيها وذلك لما عرفت ان علة تعينها وتشخصها هي محالها فيتعدد الافراد بحسب تعدد المحال قوله
فان لها وحدة شخصية آه هذا كله مما افاده المحقق الهروي فى حاشيته على شرح المواقف حيث قال تحقيقه ان
الهيولى العنصرية لها وحدة شخصية مبهمة مستندة الى ماهيتها وتعدد شخصي بالعرض مستند الى اعراض لها
متعاقبة وهذا التعدد الشخصي سبب لتعدد الاشخاص الحالة فيها فان النوع الذي تعدد اشخاصه يحتاج في تعدده
الى المادة سواء كان تعددا بالذات او بالعرض فالمادة العنصرية تعين بالذات مستند الى ماهيتها وتعينها
بالعرض مستند الى العوارض اللاحقة لها وهذه التعينات منشأ لتعينات الاشخاص الحالة فيها كما ان
التعين الاول منشأ لتعينات العوارض اللاحقة لها قوله وحدة شخصية آه فاندفع الاعتراض بان القول
بكون تعدد الاشخاص من جهة تعدد المواد يستدعي بان يكون مادة كل شخص من العناصر مغايرة لمادة شخص آخر
وظاهر انه ينافي اتحاد مادة العناصر وذلك لان المراد باتحاد المادة للعناصر اتحاد تشخصها الذي لها بالذات
واما التعدد الذي يدعى فهو اعم منها بالذات وبالعرض فلا منافاة قوله مستندة الى ماهيتها وليست
مستندة الى الصور الحالة فى هيولى العناصر ثم تعلم ان هذا مخالف لاصول الفلاسفة فان تعين الهيولى
معلول للصورة الجسمية بما هي صورة لا بما هي صورة متعينة فكيف يكون مستندا الى الماهية الا ان يقال المراد ان
التعين نفس ذات الهيولى وهذا ينافي كونه معللا بالصورة وقد يقال بتوجيه ان نفس ماهية الهيولى صالحة
للاشتراك وبالتعين صارت ممتنعة عن الاشتراك فلو كان مصداق التعين نفس ماهيتها لزم كون ما به الاشتراك
نفس ما به الامتياز وبعد تجويز هذا فالكلي المتكثر الافراد اولى بالتحقق في فرد منها واحسن كون التعين
نفس الماهية هذا التفصيل فى حواشي بحر العلوم على الحاشية الزاهدية على شرح المواقف قوله استعدادات
متعاقبة اي الى غير النهاية بحيث يكون كل استعداد سابق معدا للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة
معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم ثم ان وسوسة تجود الوهم بانه لو كان تعين القابل معللا
بالعوارض اللاحقة لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية فازاحه بعض اكابر الفكر بانه غاية ما لزم كون
المواد الغير المتناهية بالعرض لا بالذات لعدم التناهي في تعيناتها العرضية وهو ليس بمحال قوله فلها

اى للمادة العنصرية قوله وهذه التعينات آه لا يقال اذا كانت هذه التعينات بالعرض فلم تورث في
تعدد اولا ذاتيا ولم لم تورث في افراد الماهية الحالة فيها تعددا ذاتيا لانا نقول انما كانت هذه التعينات
عرضية لانها حصلت بعد تعين الهيولى فلم تورث التعدد الذاتي في نفس هوياتها لكنها معتبرة في قوام
الاشخاص الحالة فيها فتورث التعدد الذاتي في الاشخاص الحالة فيها ثم ان اختلج في صدرك انه لا ضير
في ان اشخاص الاتصال الجوهري تتعدد بالتفريق فيلزم تعدد اشخاص الهيولى لكون تعدد الاشخاص
من جهة تعدد المادة وظاهر ان الوحدة والكثرة الشخصيتين لا تتواردان على موضوع واحد فح هذان
الاتصالان حادثان من كتم العدم وكذا مادتاهما فيلزم انعدام شخص الاتصال الذي كان من قبل وكذا
مادته فيلزم الانعدام بالكلية وهو كما ترى فاقطع عرقه بان تعدد الاتصال انما يقتضي تعدد المواد ولو بالعرض
ولا ارتياب في ان الكثرة الشخصية العرضية لا تنافي الوحدة الشخصية الذاتية ولذا يصح توارد الوحدة
الشخصية العرضية والكثرة الشخصية العرضية على موضوع واحد شخصي متشخص بالتعين الذاتي فالمحذور
غير لازم فادرك واعلم قوله فالشيء الذي آه اى الشيء الممكن المجرد قوله منحصر في فرد لما عرفت في الدرس
السابق ان علة تشخصه هي الماهية نفسها فيلزم الانحصار هذا والتفصيل فيما سلف فتذكر قال شريف المحققين قد يقال
لم لا يجوز ان يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل ذاتا او استعدادا افاد المحقق
الهروي لعل المراد بالمادة ههنا المحل مطلقا ولما كان غير المادي بهذا المعنى مجردا عن المادة الجسمية
سموه بالمجرد والمفارق نعم يبقى الكلام في كون العقول غير مادية بهذا المعنى ولذلك قيل ان كلامهم
في اثبات العقول اشبه بكلام الصوفية ثم اقام حجة على ان العقول غير مادية وليس لها محل اصلا حيث قال
ولا يبعد ان يقال العقل الذي هو الصادر الاول لا يمكن له محل وكذا العقل الذي يفرض انه محل للعقل الآخر
في حاشية الحاشية بقوله الصادر في المرتبة الثانية وهو العقل الثاني ليس الصادر الاول وهو العقل
الاول محلا له مثلا لما تقرر عندهم ان الشيء لا يكون فاعلا للشيء وقابلا له معا والحاصل ان العقل في السلسلة
الطولية فاعل فلا يكون في هذه السلسلة قابلا انتهى ملخصا ما افاده بحر العلوم قدس سره انه غلط
باشتراك الاسم لان القابلية المنافية للفاعلية بمعنى القوة الاستعدادية هي الانفعال التجددي

والذي يلزم كون القابل فاعلا بمعنى الموصوف ولا استحالة فيه ولزوم كون المستعد فاعلا ممنوع فتدبر
قوله فمحله من حيث انه الخ تحقيق المقام على ما في الحاشية الزاهدية على شرح المواقف ان نحو الوجود
منشأ التعين ولما كان وجود الحال مع تعينه وجوده للمحل كان المحل علة لتعينه بخلاف وجود المحل فان ذلك ليس
وجوده للحال ضرورة تقدم الوجود على سائر العوارض فلا جرم لا يكون الحال علة لتعين المحل فافهم انتهى بالفاظه
وحاصله ان مناط التعين على نحو الوجود ووجود الحال وجود رابطي موقوف على المحل وكذا تعينه موقوف
على تعينه واما وجود المحل فليس برابطي بالقياس الى الحال فلا يكون تعينه موقوفا على تعينه ثم قال في
حاشية الحاشية التعين لا يعلل بالمهية من حيث هي بل بالمهية من حيث الوجود فانها من حيث هي لا تصلح
ان تكون علة مقتضية لشيء على ما تشهد به الضرورة كيف والآثار انما تترتب على الوجود وبالجملة منشأ
التعين هو نحو الوجود سواء كان ذلك الوجود من قبيل وجود الشيء في نفسه وهو ظاهر في المادة وفي المجرد
عنهما او من قبيل وجود الشيء لغيره وهو في المقترن بها ويرجع هذان الوجودان الى الوجود الحقيقي القائم
بنفسه اعني الواجب لذاته انتهى وفيه بحث اما اجمالا فبان علية الماهية من حيث الوجود للتعين لا تصح الا اذا لم يكن
الوجود والتعين متساوقين كما عينا الحق ان الماهية المرسلة الموجودة بوجود مطلق متقدمة على الاشخاص مشتركة
الاحكام وان كانت الاشخاص نفس الماهية المتميزة ولا يقضي به المحشي كما يظهر من كلامه او فيه الوجود للتشخص
ثم القول بان منشأ التعين نحو الوجود ايضا ينافي علية الماهية من حيث الوجود فانه اذا كان منشأ التشخص نحو
الوجود فالتعين بنحو الوجود لانا لا نعني بالتعين الا منشأ الامتياز فلو كانت الماهية من حيث الوجود علة
للتشخص يلزم تقدمها من حيث الوجود على نحو وجودها الا ان يقال المراد بنحو الوجود الفرد اذ الماهية
من حيث الوجود الماهية الموجودة بالوجود المطلق كما قررنا من قبل ثم تكلمات الطيبة **قوله** يتعدد الخ اي
بتعدد المحل **قوله** بجاعله اي بجاعل المحل **قوله** فاولا بالمحل اي في ذاته كالصور والاعراض فانها حالة
في المحال فتفسيرها بالاعراض وحدها كما صدر عن البعض ليس بجيد **قوله** وقد تتكثر اي الحقائق الحالة **قوله**
بالزمان اي بتعدد الزمان **قوله** بعد بطلان الآخر لاستحالة اجتماع المثلين **قوله** فالمحل من المشخصات على
صيغة اسم الفاعل **قوله** بمعنى انه من اماراتها الخ لما تحقق من انه كيف يصح كون الزمان من المشخصات

المشخصات والا يلزم تبدل الشخص بتبدل الزمان وهو كما ترى وتقرير الازاحة انه ليس المراد ان الزمان من جملة
المشخصات المعتبرة في الوجود حتى يلزم التجدد بل المراد انه من امارات المشخصات المختلفة ومصححات عروضهما
قوله على انساه علاوة وزبدتها ان الزمان محل جزء تتمة المحلية للمحل فالمحل هو الشيء مع الزمان واذن يختلف
محل العرضين المتماثلين باختلاف الزمان لما دريت ان اختلاف الجزء يستلزم اختلاف الكل **قوله** بالاضافة
اليهما اي الى العرضين المتماثلين **قوله** فتفصيله في الحاشية اعلم ان ههنا سلسلة رابعة من حركات النفس
المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة الفلكية في الارادات مغنية عن ذكرها
لاستتباعها اياها فكان ذكرها متضمنا لذكرها فتأمل ثم انه قد تم توضيح المرام على ما افاده المحقق الهروي في
حاشيته على شرح المواقف ان السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحادث والقديم ينبغي ان تكون في نفسها
ثابتة ومتجددة باعتبارين حتى تستند الى القديم باعتبار الثبات وتستند اليها الحوادث باعتبار التجدد وما
هو مبدء للحوادث وكان في نفسه متجددا وثابتا ليس الا الحركات الفلكية الحافظة للزمان وقد ظفر بعض من
انها ارادية وضعية فكل وضع معد للمعلول ومقرب له الى الوجوب بتحصيل كل وضع استعدادا في مادة الحادث
وتفصيل ذلك ان ههنا حركات ثلثا مستمرة تعرض في كل منها اجزاء جزئية الاولى حركة النفس الفلكية في
الارادة والثانية [illegible] الفلكي في الوضع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعداد فان عبرت
الحركات [illegible] بينها [illegible] الاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى كما ان العقل المستفاد شرط
لحدوث العقل بالفعل والعقل بالفعل شرط لبقاء العقل المستفاد والثانية لوجود الثالثة ولبقائها من غير
عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء حركة اخرى يعني الاولى الى الثانية فالارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي
وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية والثالثة كل وضع سبب للاستعداد من غير عكس فبحدوث الارا
د تجدد الاوضاع وبحدوث الاوضاع تتجدد الارادات وبحدوث الاستعدادات تتجدد الاوضاع من
غير عكس فان قيس اجزاء حركة الى اجزاء الحركة فكل سابق بحسب وجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود
اللاحق ومما ينبغي ان يعلم ان العلة المعدة في الحقيقة هي الاوضاع اما الاستعدادات فنسبة الاعداد
اليها بالعرض لا بالذات والا يكون بين كل استعداد وبين كل معلول استعدادات غير متناهية

وهذا مع انه لا يمكن فرضه يستلزم ان لا يتحقق المعلول مع ما ليس بينهما عرض بسبب اختلاف الاستعدادات والقول
الفصل ان اختلاف الاستعدادات الجزئية واختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات
الكلية واختلاف المواد وبهذا انظهر لك ان الاستعداد الكلي غير مجعول والاستعداد الجزئي مجعول فافهم
بالعاقلة ثم قال في حاشيته اي حاشية الاستعدادات الكلية مشخصات للمواد والمواد مشخصات لا غيرها
من الصور ولا شك ان الجعل لا يتخلل بين الاشخاص ومشخصاتها **قوله** والثانية سبب لبقاء الاولى قال صاحب الام
على ما في بعض التعليقات ان الارادة الجزئية من النفس الفلكية لما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة
ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية ولا تيسير رفعه لان ارادة كون الجسم في حد من المسافة ما لم توجد
لم يجب تحرك الجسم اليها واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم حال الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان الارادة
لا تتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله مع وصوله
الى الحد الذي يريده يبقى تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل وصول الى الذي يريده سببا لوجود ارادة متجددة
ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتأخر عنها فتستمر الارادة والحركات استمرارا غير قار على سبيل تجدد الجزئية
قال في الحاشية لا يقال ان علة البقاء هي علة الحدوث بعينها فكيف يصح كون الثانية سببا لبقاء الاولى دون
حدوثها لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون المعدات كذا نهي **قوله** فيها اي [illegible] من اتحاد علة البقاء والحدوث
قوله فيها دون المعدات وانما الكلام فيها الا في العلة الفاعلية وجملة الامر انه يجوز في المعدات ان يكون علة البقاء
مغايرة لعلة الحدوث هذا والتفصيل مفوض الى الكتب الكلامية **قوله** ووجود الثالثة عطف على قوله لبقاء الاولى
يعني ان الحركة الثانية سبب لوجود الحركة الثالثة ولبقائها معا **قوله** اجزاء الحركة اي الاجزاء المفروضة اذ ليس
هناك اجزاء بالفعل **قوله** المسبوق اي اللاحق **قوله** الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي اه تحريره ان في
هذا المقام سلسلتين سلسلة الارادات الجزئية وسلسلة الوضعات الجزئية هكذا ....
....
فالارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي الذي بحذائها وهذا الوضع الجزئي سبب للارادة الجزئية التي بعد الارادة الجزئية
السابقة ثم هذه الارادة علة للوضع الذي بعد الوضع السابق وهكذا هذا الوضع علة للارادة الثالثة وهلم جرا
فادرك **قوله** الماهيات المجردة اي المجردة عن المادة بحسب الذوات تتعلق **قوله** بحسب الذات او بحسب

توضيح المقام ان المحسوسات ثلثة انواع الاول المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض وهو الصور والثاني المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض وهو الالوان والسطوح ايضا عند البعض والثالث المحسوس بالعرض بمعنى الواسطة في العروض كالجسم فان المحسوس حقيقة انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض **قوله** كالمنقوش واللون وكذا الطعم والريح **قوله** المعدوم اعني التعين **قوله** واليه يشير اي الى عدمية التعين **قوله** ما رأيت شيا آه فالممكنات متعينة وما كان تعيناتها عدمية تابعة للاعتبار فالمشاهد فيها لا يكون الا المتعين الحقيقي الذي ليس تعينه باعتبار المعتبر بل جميع التعينات اظلال التعين الحقيقي **قوله** الممكنات ليست لها رائحة من الوجود توضيح المقام ان الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق وليس للماهيات والاعيان وجود حقيقي انما موجوديتها باضائة نور الوجود ومعقوليتها بنحو من انحاء ظهور الوجود وطور من اطوار تجليه والظاهر من جميع المظاهر والتعينات و المشهود من كل الشيون ليس الا حقيقة الوجود والماهية الخاصة الممكنة كمعنى الانسان والحيوان حالها كحال مفهوم الامكان والشيئية ونظائرها في كونها مما لا اصل لها في الوجود والفرق بين القبيلتين ان المصداق في حمل شيء من الماهيات الخاصة على الذات هو نفس تلك الذات بشرط موجوديتها العيني او الذهني وفي حمل تلك الاعتبارات هو مفهومات تلك الاشياء الخاصة من غير شرط وبانه يوجد بازاء الماهيات الخاصة امور عينية هي نفس الموجودات ولا يوجد بازاء الممكنية والشيئية شيء في الخارج والحاصل ان الماهيات الخاصة حكايات للموجودات وتلك المعاني الكلية حكاية بحال الماهيات في نفسها والقبيلتان مشتركتان في انهما ليستا من الذات العينية التي يتعلق بها الشهود ويتأثر منها العقول والحواس بل الممكنات باطلة الذات هالكة الماهيات ازلا وابدا والموجود هو ذات الحق دائما وسرمدا ظهور وجود الحق ظهور الذات بذاته في ذاته وهو المسمى بغيب الغيوب وظهوره بذاته لفعله متنورة به سموات الارواح واراضي الاشباح كما قيل شعر

وجود اندر كمال خويش سارىست ؎ تعينها امور اعتبارىست

فحقائق الممكنات باقية على عدميتها ازلا وابدا واستفادتها للوجود ليس على وجه يصير الوجود الحقيقي صفة لها بل هي بتسمية مظاهر او مرائي للوجود الحقيقي بسبب احتجاجها من تضاعف الامكانات التي حصلت لها من تنزلات الوجود مع بقائها على عدميتها الذاتية هذا والتفصيل في الاسفار الاربعة للصدر الشيرازي **قوله** لا يليق بهذا المقام فان العقل المتوسط

مستغرقون لا يصل اليه الا بفضله سبحانه وهذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل بالكلية ويدركه العقل صلاح
المعرفة لا تخرج عن حد الادراك والمدرك لعين الاجمال فكيف يكون طورا وراء طور العقل **قوله** ومن ههنا
اى ومن ان التعين امر عدمى ان المحسوس هو الكلى الطبيعى **قوله** يندفع وجه الاندفاع ان محسوسية الشخص هو بعينه
محسوسية الطبيعة من حيث هى اذ الشخص مشتمل على الطبيعة والتعين ولما كان التعين امرا عدميا لم يبق من الشخص
شئ يكون محسوسا الا الطبيعة كذا فى بعض الحواشى **قوله** وقد يقال ان الشئ الخ المقصود منه ازاحة كون الكلى
الطبيعى محسوسا فى الجملة والمرجح هو المحقق الهروى حيث افاد ان الشئ لا يصير محسوسا بالذات وبالعرض
الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة ما اعتبرت مجردة عنها لا تكون محسوسة
بالذات ولا بالعرض تفصيله ان المحسوسات لها مراتب الاولى نفسها من حيث هى فهى فى هذه المرتبة لا يصدق عليها
الا ذاتياتها والثانية نفسها من حيث هى موجودة وفى هذه المرتبة يصدق عليها الذاتيات والوجود
وما يحذو حذوه من العرضيات والثالث نفسها من حيث اتصافها بعوارض مخصوصة من الاين والوضع
ونحوهما وفى هذه المرتبة يتعلق بها الحس وتصير محسوسة بالذات وبالعرض فظهر ان الماهية مع قطع
النظر من العوارض المخصوصة موجودة وليست محسوسة اصلا انتهى بالفاظه ثم تحقيقه ان ازاحة ان الشخص
عبارة عن الطبيعة من حيث الاقتران بالعوارض المخصوصة لكن هذه وان
فقط دون المعنون والمعبر عنه حتى يلزم كونه امرا اعتباريا والتشاجر انما وقع فى وجود الطبيعة لا بشرط
شئ والحق وجودها بعين وجود الاشخاص وظاهر ان الحس انما يتعلق بالطبيعة بعد اقترانها بالعوارض
المخصوصة بخلاف الوجود فانه يتعلق بها قبل مقارنة العوارض بها ولا مرية فى ان الطبيعة المقترنة
بالعوارض هى مرتبة التشخص فتعلق الحس بها تعلق بالشخص واذ دريت هذا فقد تحصل اندفاع ما اورده
المصنف من ان التعين اذا كان عدميا كانت الطبيعة محسوسة فكانه فهم ان الشخص عبارة عن مجموع الطبيعة
والتعين ولما كان التعين امرا عدميا لم يصلح للمحسوسية فبقيت الطبيعة محسوسة ولم يخطر بباله ان الشخص عبارة
عن الطبيعة من حيث التعين بحيث يخرج التعين عن حقيقته فالمحسوس هى الطبيعة من حيث التعين سواء كان التعين
وجوديا او عدميا **قال** شرذمة فى القاموس الشرذمة بالكسر القليل من الناس والقطعة من الشئ

من سفر جلة وغيرها ج شتر ادم وشتر اديم ، ثياب شتر ادم اخلاق متقطعة وفي الصراح شترده بكسر غيره
از مردم وپاره از هر چيز **قوله** المنكرين اي الوجود الكلي الطبعي في الخارج ومنهم شارح المطالع وشريف
المحققين وقد يقال انه رجع عن هذا القول **قوله** الموجود اي في الخارج **قوله** هوية اي هوية شخصية **قوله** بسيط
في الحاشية اي غير مركبة في نفس وجودها من الماهية والتشخص ولا التشخص زائد عليها في الخارج بل نفس الهوية
فلا يلزم من وجود التشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر الى المشاركات والمباينات
وليست من الاعيان الخارجية وسيظهر بطلان هذا القول عن قريب انتهت **قوله** والكليات سواء كانت ذاتيات
او عرضية فالمنتزعة عن الاشخاص نظرا الى المعاني المتبوعة ذاتيات والمنتزعة نظرا الى المعاني التابعة عرضيات
ثم تحقيق مقالهم ان الماهيات الكلية التي هي غير الوجودات العينية لاحظ لها من الوجود العيني وانما حظها انتزاعها
بحسب العقل من الموجودات التي هي الوجودات العينية واتحادها معها فكما ان ذات الواجب تعالى التي هي
الوجود القيومي بحيث ينتزع عنه مفهوم العلم ... الحيوة وغيرها من الصفات فكذلك وجود الانسان
بحيث ينتزع عنه مفهوم النطق والحيوان ... الحساس والتحريك والقدرة على المشي والكتابة وغيرها
الا ان وجود الواجب تعالى في غاية الكمال ... بل فوق التمام حيث لا يحتاج في انتزاع صفاته
... فتصدق تلك النعوت الكمالية والصفات الجلالية التي هي عنوانات
بهائه وجماله بحسب صرف وجوده وبحت ذاته فيحكم بها على وجوده الاقدس بخلاف سائر الموجودات
التي هي ابعد من اشعة كبريائه وظلال نور بهائه فان الاحكام المتعلقة بها من الامور الكلية مسماة بالذاتيات
ان كانت منتزعة من نفس وجود شيء وبالعرضيات ان كانت منتزعة من امر لاحق به متاخر عنه ولا يمكن
انتزاع تلك الاحكام عنها ولا الحكم بها عليها الاحين صدورها عن جاعلها الحق وفيوضها المطلق الانها
بحسب ذواتها من مراتب ظهوراته وتجلياته ومن ههنا يستفيد ان التشخص للاشياء وتعينها بوجوداتها انما هو
الوجودات العينية كما ذهب اليه المعلم الثاني فالموجود في الخارج هو الوجود لكن يحصل في العقل بوسيلة
مشاهدة الحضورية من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك ويحكم عليه بهذه
الاحكام بحسب الخارج فما يحصل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل منه لا من ذاته بل لاجل جهة اخرى

فائده

يسمى بالعرضيات فالذاتي موجود بالذات اي متحد مع ما هو الموجود اتحادا ذاتيا والعرضي موجود بالعرض
اي متحد معه اتحادا عرضيا وليس هذا نعتا للكلي الطبيعي كما ظن بل الوجود منسوب اليه بالذات اذا كان
ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي متحد معه في الخارج الا ان ذلك شي وهو شي متميز عنه في الواقع
ما قيل لو كان في الخارج المركب البسيط انتزع منه الحيوان مثلا لم يكن هو في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا وليكن
بينهما وبين التعمي فرق فيكونان من جملة العوارض والكلام فيما هو ذاتي فافهم قوله كما ذهب اليه اهل
متعلق بالمنفي لا بالنفي فانهم ذهبوا الى ان بعض الكليات صادق على الاشخاص صدقا ذاتيا كا
الفصل بخلاف الفئة القليلة فان صدق الكل عليها عندهم صدق عرضي لا ذاتي قوله معنوي فان
الشرذمة القليلة زعموا ان الكلي الطبيعي الذي هو عبارة عن الطبيعة من حيث هي لا من حيث انها معروضة
الكلية غير موجود في الخارج واما المحققون فقد ذهبوا الى وجوده فيه بذلك المعنى فليس النزاع الا نزاع
المعنوي وانت قد دريت ان الحق خلاف ذلك فتذكر قوله كما توهم متعلق بالمنفي لا بالنفي
ونحن على ثقة منك ان التحقيق الملقى عليك ناطق بان الموجود في الخارج عند الشرذمة القليلة هو
الحقيقة الجزئية الشخصية والذاتيات متحدة معها بالذات والعرضيات متحدة معها بالعرض فوجودها
في الخارج هو بعينه وجود الكليات فيه فالنزاع هو النزاع اللفظي فتدبر وتامل قوله بعض المنكرين
والشرذمة القليلة ليست من هؤلاء قوله لكن ليس لها حدة حدة واما المحققون الذاهبون الى وجود الكلي
الطبيعي في الخارج فانما عنوا به الطبيعة من حيث هي لا من حيث كونها معروضة للكلية قوله اقول ليت
شعري ما المقصود منه تزييف ما قاله الشرذمة القليلة وتخميسه انه يلزم عليهم كون الممكن المتشخص بالكلية اي مع
قطع النظر عن تشخصاته موجودا فكيف يكون واجبا لا ممكنا وهو كما ترى قوله وهو قول آه بامتناع فان
القول بالبساطة يقتضي عدم صورتين في مرتبة ذات مثلا وبيانه في القول ... بما في ...
وقد نوقض بان الفلك مع بساطته منشأ لانتزاع الدوائر والاقطاب والمحاور وبان الواجب جلت
مع كمال البساطة ونهاية تنزهه عن شائبة التركيب منشأ لانتزاع امور متباينة ... متغايرة كالوجود والقدرة
والسمع والبصر والعلم والارادة فانتزاع امور متباينة بالذات كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية

الانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت هوية بسيطة مما لا استحالة فيه وقد يقال ان القياس على الفلك والواجب
عز مجده قياس مع الفارق فان الشخص على راي الفئة القليلة امر بسيط مباين للمنتزعات وليس فيه منشأ
لانتزاع الجوهرية والنطق مثلا بخلاف الفلك فان حركته منشأ لانتزاع الدوائر بامكان فرض النقاط وبخلاف
الواجب سبحانه فانه تعالى موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية منضمة في حيثية واحدة
اعني حيثية وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة وهي وحدها نازلة منزلة جميع
الجهات واتصاف القيوم الواجب بالذات باية حيثية من الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع
لتلك الحيثية على حيثية الوجوب الذاتي فالصور المتغايرة ليست في الحقيقة صور متغايرة كما لا يخفى على المنصف
وقد يقال بانه فرق بين انتزاع الكثير من حقيقة الواجب وبين انتزاعها من الاشخاص فان المنتزعات من تلك
الحقيقة امور متاخرة عن ذاتها وهي مقتضية اياها ولا استحالة في انتزاع هذا النحو من الكثرة عن البسيط الحقيقي واما
الاشخاص فانما ينتزع فيها الكثرة في حدودها وذاتها فان الشرذمة القليلة يطلبون بحسب تحصل احدهما وتحصيله
اياه واذن لا استبعاد في انه لا بد من القول بان في حقيقته متالفة من الكثرة والا فكيف تصير امور كثيرة
مطابقة لامر واحد بسيط فلا بد من القول بالتركيب فتامل وتفكر كذا في بعض الشروح **قوله** ولا استحالة في ان
يكون آه ازاحة لما يختلج في الصدور من ان ما ذكرت من انه يجب القول بان يكون في شخص قوامه امور
هي مبادى لانتزاعها ليس بمستقيم كيف وذلك يستلزم ان يصح للشيء الواحد حدان مختلفان اعني الحد بالاجزاء
الخارجية والحد بالاجزاء العقلية الذهنية بانه انما يلزم المحذور لو كان بين الاجزاء الخارجية والذهنية تغاير
بالذات وليس الامر كذلك لما دريت في الدرس السالف من ان بينهما اتحادا بالذات **قوله** باخذها آه اي
باخذ الاجزاء العينية لا بشرط شيء فالاجزاء الخارجية حين حصولها في الذهن صارت ذهنية فلا تعدد حتى يلزم الاحتجاج
قوله كما مر تفصيله قال في الحاشية حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هي متحدة في القوام الوجود
في الخارج وهي التي هي ماخذ الجنس والفصل وثانيهما ما هي مختلفة في تقررها ووجودها كالهيولى والصورة وهي مغايرة
للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره والمحقق عند غيره كما فصلناه في الحواشي فتذكر انتهى
قوله ومن الناس من ذهب آه اي فالقول بالمتنافيين كذا في الحاشية **قوله** عن سنخ قوام ماهيته

المركب في الحاشية المراد بالمركب المركب العقلي انتهت المقصود منه دفع ما توهم من ان القول بكون مثلا الاجزاء
المحمولة خارجة عن ماهية المركب اعتراف بكون زيد مثلا مركبا مع ان المختار عنده انه بسيط في الخارج فيلزم
القول بالمتنافيين وتقرير الدفع يخص الشرح قوله وما علمت آه المقصود منه دفع ما قيل لدفع القول بالمتنافيين
قوله مصداق المقومات آه يختلف يصح تسمية المتبوعات بالذاتيات فان الامور الخارجة غير صالحة لان تكون
منشأ انتزاع الذاتيات قوله الا ان يبتني آه واذن يصح تسمية الاعراض المتبوعة بالذاتيات ومتابعة
في اصطلاحهم قال ثم مذهب آه لان الماهية اذا وجدت في الخارج فلا اقل من ان يعرضها الوجود والعوارض
واللوازم المنسوبة اليها فلم تكن مجردة ولان الوجود عين التشخص كما اختاره الفارابي في التعليقات حيث
قال هوية الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد كله واحد فلو كانت المجردة موجودة لكانت
متشخصة فلم تبق مجردة قوله المشهور منه آه الحق عليك ان المشهور بين المتأخرين ان افلاطون قائل بوجود
ماهية بشرط لا شيء مجردة عن جميع العوارض لكن [illegible] بل الحق قوله يرجع الى وجود الماهية
مجردة عن المادة وعوارضها متشخصة بتشخص مفارق [illegible] يؤيده انه قال الماهية موجودة في عالم المجردات
والوجود لا يخلو عن العوارض لان الوجود [illegible] الاثار قو [illegible] بالشيخ المقتول انه
راى حين التجرد عن جلباب البدن افلاكا نورية والمغت [illegible] بما فوق
لبعض الافلاك واما ما استدل به المشاؤون لابطال ان ما يكون ماديا في فرد يمكن تجرده من انه لو استغنى
لذاته عن المادة امتنع المادية وان احتاج لذاته لزم مادية كل فرد فظاهر السقوط لان الماهيات عند الاكثر
الكليات متشككة مختلفة بالحاجة والغنى في انحاء الوجودات فاعلم ذلك كذا في حواشي بحر العلوم على الحاشية
الزاهدية على شرح المواقف قوله ازليا وابديا لا يتطرق اليه فسادا اصلا وقد يزيف بانه قال الشيخ في الشفاء
اظن قوما ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد و
انسان معقول مفارق ابدي لا يتغير [illegible] لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا انتهى
مفارق ابدي يدل على ان افلاطون له [illegible] قائلا بالازلية ويدل عليه ما اشتهر عنه القول بحدوث العالم لا يقال
على المستفيد ان كلام الشيخ ساكت عن بيان الازلية لانه يدل على عدم القول بها وانما نقل حدوث العالم

العالم من افلاطون محمول على الحدوث الذاتي كما نص عليه الفارابي في كتاب الجمع بين الرائين فانصح
القول بالازلية صحيح ثم نتلو عليك انه قال الشيخ كان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الراى
ويقولان ان الانسانية معنى واحد يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها انتهى فالمتاخرون زعموا ان هذا الكلام
من الشيخ يدل دلالة واضحة على ان افلاطون قائل بوجود الماهية مجردة عن العوارض والتشخصات في
عالم الامر ويبقى مع بطلان كل شخص وقد اشتهر هذا الانتساب حتى سمي الماهيات المجردة بالمثل الافلاطونية
وليس الامر كما زعموا بل مراد الشيخ انهما يقولان ان الانسانية الواحدة المشتركة بين هذه الاشخاص
موجودة في عالم آخر في اشخاص ابدية وتبقى مع بطلان هذه الاشخاص والدليل على ذلك ان الشيخ الرئيس في صدد
نقل قول الفلاسفة المتقدمين في عالم المثال وكلامه هناك صريح في انهم يقسمون الانواع الى افراد محسوسة والى افراد
معقولة هكذا في بعض الحواشي قوله قابلا للمتقابلات ورجح عليه افلاطون بان الانسان مثلا قابل للمتقابلات والا لم
يكن فيكون في نفسه مجردا عن الكل لا ان لا يكون معه ... نفسها يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله ورجح بان القابل
للمتقابلات ليست هي الماهية المجردة بل الما... هي هي فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد
منهما بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة ... ية للتشخصات المتقابلة واما وجود فرد من الماهية الانسانية
يكون ... بطلان لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة
في زمان واحد وكذا ان اريد بفرد منه الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران التجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها
ضروري البطلان ايضا ثم هذا انما يرد عليه ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني عنه معنى آخر كما ستعلم فلا
فلا وحاشا هكذا في شرح المواقف قوله واوله آه في الاشراق حكماء الفرس كلهم متفقون على هذا حتى ان الماء عندهم
كان له صاحب صنم من الملكوت وسموه خرداد وما للاشجار سموه مرداد وما للنار سموه اردي بهشت وهي الانوار
اشار اليها انباذقلس وغيره انتهى وقال الصدر الشيرازي لم يبين صاحب الاشراق ان هذه المثل هل هي لكل
نوع ما سمي ارباب له او لها المبدئية فقط والحق هو الاول والظاهر انه لا وجه لكون هذه المثل موافقة بالحقيقة لما
ارباب له كيف وانهم يقولون ان هذه المثل عقول مجردة عن الشكل والمقدار فكيف يكون رب نوع المقدار
مقدارا مع ابائه عن التقدر هذا والتفصيل في حواشي بحر العلوم على الحاشية الزاهدية على شرح المواقف ثم

لا يخفى عليك انه ههنا تاويل آخر نقله الامام في المباحث المشرقية عن المعلم الثاني بسبحث جيث قال
زعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق رأي الحكيمين انه لا خلاف بين ارسطاطاليس و
افلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقولة للمبدأ الاول وذلك بان يكون صورها [illegible] ثم
لما استحال التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فتلك الصور
هي التي يسميها افلاطون بالمثل وهذا التاويل حسن انتهى وتفصيله على ما حرره المحشي الزاهد ان الموجودات
زمانية كانت او غير زمانية حاضرة عنده تعالى ومعلومة له تعالى بالعلم الحضوري والموجودات حاصلة
في ظرف الدهر وليس فيها مضي ولا استقبال بل كلها حاصلة في مرتبة واحدة غير متغيرة وليس فيها تغير
وتبدل بالقياس الى الزمان وكليتها من حيث انها ليست متغيرة ومشاكلتها من حيث انها معلومة
هي المثل الافلاطونية المذكورة في مبحث العلم هي الصور العلمية القائمة بانفسها وقد ذكروا في ابطالها
ما ذكروا فتدبر والحاصل ان الموجودات كلها معلومة للباري تعالى بالعلم الحضوري فهي من
حيث انها معلومة يسميها ارسطو صورا ذهنية وافلاطون صورا قائمة بانفسها ثم بعض المحققين
قدس سره العزيز بان هذا ليس بشيء فان الفارابي ممن يقول بعلمه تعالى بالصور العلمية
القائمة بذاته تعالى ومن تأمل في زبر القوم لا يخفى عليه ذلك والقول بالعلم الحضوري من
مخترعات الشيخ المقتول والمشائيون قاطبة ينفرون عن هذا القول بل يثبتون لله تعالى
علمه تعالى قبل وجود المعلومات علما فعليا كما يقولون بالصورة العلمية [illegible]
بل مراد الفارابي ان نسبة القول بقيام الصور بانفسها الى افلاطون غير صحيحة بل هو ايضا قائل
بحصول الصور في ذاته تعالى ويسميها المثل فالمخالفة الا في اللفظ دون المعنى فتأمل في هذا التوفيق
قوله [illegible] قوله يسميه رب النوع [illegible] في لسان [illegible] فملك الجبال وملك
البحار مثلا قوله وحكماء الفرس هي الرواقيون قوله يظن ان هذا كله من كلام صاحب الاشراق
قوله هؤلاء الكبار اي حكماء الاشراق قوله [illegible] العزيز
عجيب فانه لا يصح له عندهم في كون شيء [illegible] تحقيقنا

يجوزون وجود شيء من دون تشخص انتهى قوله ليس متعلقا بالمادة هذا يلزم من ان الانسانية بها تحصل قوله لا
يكون في المادة هذا يلزم من كون الصورة كلية قوله في مواد كثيرة واشخاص لا تحصى الى ههنا تم عبارة صاحب
الاشراق وهذا انما يلزم من كون الصورة موجودة بعينها ثم نتلو عليك ما افاده العلامة ان لكل نوع من الاجسام
عقلا هو نور مجردة عن المادة قائم بذاته مدبر له وحافظ اياه وهو كلي ذلك النوع اما معنى ان نسبة هذا العقل وهو رب
النوع الى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها واما معنى ان رب النوع اصل
ذلك النوع كما يقال كلي ذلك الامر كذا ويعنون به الاصل والمعول عليه واما معنى ان رب النوع لا مقدار له ولا
تعدد ولا جهة كما يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى انتهى قوله اقول هذا مراده قال في الحاشية اي ما
اوله صاحب الاشراق مراد الافلاطون في مقام اثبات الصورة النوعية بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله
رب النوع منزلة الصورة انتهى قوله عن خصوص المادة وعوارضها لا عن جميع العوارض مادية كانت او غيرها
قوله فلا يلزم عليه اي على افلاطون قوله العوارض وجود آه فلا يتوجه ان الوجود وكذا التجرد ايضا من العوارض
فلا يصح التجرد عن جميع العوارض قوله كما في اذهان العوام ناظرا الى المنفي لا النفي قوله قبل المثال آه العالم
العلامة شارح حكمة الاشراق والمقصود منه دفع استبعاد اطلاق المثال على المجرد وذلك لان المثال اكثر اطلاقه
على النوع المادي وظاهر ان الشيء المادي يكون ادون من المجرد فكيف يصح اطلاقه عليه وتقرير الدفع مشروح
في الشرح قوله ثم اعلم ان المراد آه المقصود منه بيان ان للمثل الافلاطونية معان شتى في ابحاث مختلفة فلا يقع
الالتباس عليها وقد القينا عليك هذه المعاني في صدر الكتاب فتذكر قوله المتمايزة عن الافراد اي في اعتبار
العقل اعني نفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة وعوارضها وهو الشيء الاعلى
دون الشيء الطبيعي المكتنف بعوارض المادة كذا في الحاشية قوله فيها اي في اعتبار العقل واما في نفس الامر فعلى
والاتحاد بالافراد قوله طبيعي مع الكثرة وهذا هو الذي يكون وجوده مربوطا بالامكان الاستعدادي كما في الحوادث
الحادثة الزمانية بحسب الاستعداد الزماني ومناطه على الامكان وحركة المادة في الاستعدادات المتعاقبة هذا هو
التفصيل في بعض الشروح قوله والهي قبل الكثرة وهذا هو الذي لا يكون مربوطا بالامكان الاستعدادي ثم
ما كان وجوده بمحض عناية الله سبحانه من غير توقف على المادة وعوارضها فسمي بالالهي قوله وان اصل

بالـ ... التشخص الاشكال انه لا وجود للطبيعة الا بعد اكتنافها بالعوارض المشخصة فكيف يصح القول بكونها موجودة

بوجود الهي قبل الكثرة ممتاز عن وجودات الافراد قوله فيقال لك ان نسبة آه جواب عن الاعضال وتقريره

على ما في بعض التعاليق ان وجود الطبيعة والتشخص وان كان واحدا الا ان نسبته الى الطبيعة متقدمة بالذات على

نسبته الى التشخص لان الامكان الذاتي هناك مناط فيضان الوجود عن المفيض الجواد بخلاف التشخص المخلوط فانه

مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي والمتقدم لا بد وان يكون ممتازا عن الآخر قوله وان كان من حيث انه

للتشخص آه في الحاشية اعلم ان التشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشيء المخلوط واستناده الى الواجب تعالى

بهذا الاعتبار مبدء الامتياز بين الاشخاص واما الوجود الالهي المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي هي المستندة الى

العناية الالهية لا يترتب عليه الامتياز الشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد وبحسبه الوجود ممتازة عن سائر

الحقائق الكلية فافهم انتهت قوله وتوجد بوجو ... اي من الاشخاص قال في الحاشية ولهذا اتفق الا

المحقق ان الشيء المطلق اي ما هو ملحوظ بعنوان الاطلا ... بالوحدة المبهمة موجود في الخارج لا مع وصف الاطلاق

بل مع عزل النظر عنه فهو يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفاء ... وجوده وجود الهي قبل الكثرة فما دام وجود

الفرد ملحوظ وجوده وانتفاؤه بانتفاء الجميع فتأمل انتهى ... الاطلاق

عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته قوله فيها لا مع وصف الاطلاق بان يكون الاطلاق قيدا له ... في المقابل بل

يصير مقيدا قوله فللطبيعة اي مطلق الشيء الذي هو موضوع المهملة كذا في الحاشية قوله وهذا بالنظر الى وجودها

الالهي قال في الحاشية اي الذي للشيء المطلق لا مع وصف الاطلاق فمطلق الشيء حكم الافراد وحكم الشيء المطلق

الا ان اعتباره مشتمل على جميع الاعتبارات انتهى قوله وهذا الحكم اي الحكم الثاني قوله مشترك بينهما اي بين الطبيعة

من حيث هي هي التي هي موضوع المهملة القدمائية قوله واذا اضيف اي الوجود قوله ان كانت ذاتية له اي ان

كانت الطبيعة ذاتية للتشخص والانجبار من قال وقيل نعم القائل جلال المحققين والمحقق الطوسي قال وهو بحث

كلا بل الحق ان النزاع بين الفريقين لفظي فالنافي يقول بعدم الوجود بالذات وبحسب الحقيقة فانه لا توجد في

الذهن صورة غير مقترنة بالعوارض والمثبت يقول بالوجود الفرضي وبحسب الفرض بمعنى ان العقل قد يفرض المجردة

موجودة بالوجود الفرضية الحاصلة في الذهن فادرك ثم تلقي عليك انه قال المص في الحاشية بل تو عدالمجردة

توجد المجردة في الذهن قيل انه توجد ان وجودها في الذهن من العوارض وقيل تجردها في الذهن بكيفية تصور الكلي
يعني عدم نفسه ولا تجرد في التصورات فلا يمنع ان يعقل الماهية المجردة وقيل ان شرط التجرد عن الامور الخارجية
وجدت وان شرط التجرد مطلقا فلا توجد انتهى قوله فيها يعقل الماهية المجردة اي المجردة عن جميع اللواحق
الخارجية والذهنية بان يعتبرها مجردة عنها وبلا حظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى
انه يمكن الحكم على الماهية المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا يحكم على الشيء الا بعد تصوره فسقط ما قيل من ان
الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزم اقترانها بالعوارض فلم تكن مجردة لان ذلك
الاقتران انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود في الذهن والتجرد انما هو بحسب التصور والوجود الذهني
لا بحسب نفس الامر غاية الامر انه يلزم ان يكون تلك الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني
ولا فساد في ذلك هذا وللتفصيل في المقام [illegible] بل ليس الكلام آه تزييف لقول المصنف لا تسليم وتوضيح
لذلك كما لا يخفى على من امعن في عبارة الشارح [illegible] لا توجد في ذهن ما آه واما في الخارج فلا ارتياب في
استحالة وجوده قوله والاقتران بها [illegible] قوله بشرط لا اي بشرط ان يعتبر مجردا عن العوارض
قوله فيكون العنوان المحكي عنها اي مجردا [illegible] مطلقا قوله وانما الكلام فيه اي في المحكي عنها لا في العنوان الحاكي
قوله ليس مجردا بل مخلوطا قوله هذا [illegible] مفهوم الحيوان المجرد بشرط لا قوله بالاصطلاح الثاني اي بالنظر
الى الامور المحصلة وغير المحصلة قوله بالاصطلاح الاول اي بالنظر الى الامور المحصلة فقط قوله اذ لا ينافيه
الاقتران اي لا ينافي الاصطلاح الاول اقتران كما يفرض اقترانه في الحاشية لان معنى بشرط لا شيء على
الاصطلاح عدم تحصله بما هو من الامور المحصلة له في مرتبة [illegible] يجوز ان تقترن به من غير ان يتحصل
منه كما ترى في المادة انتهت قوله فيها على هذا الاصطلاح [illegible] الاول قوله لا على وجه التحصيل
بل على وجه العروض قوله هذا الحمل آه ازاحة لما يختلج من ان [illegible] فيه تصور محض فلا يكون فيه حمل
لاقتضائه التصديق فكيف يصح تعريف المعرف بما يحمل [illegible] عن الشرح ثم اعلم انه قد يفهم
ذلك الاختلاج بناء على ما حققه بعض المتأخرين من [illegible] المراد بما يحمل عليه ما من شأنه ان يحمل عليه
انت تعلم انه يجد شبهة عند الحد بالنسبة الى [illegible] عن ما في المقول في جواب ما هو قوا

اى بالذات فان التعريف من المطالب التصورية لا من المطالب التصديقية قال الشريف المحققين فى شرح المواقف انه اذا قال مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والا لكان تصديقا لا تصورا بل المراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما ثم شرع فى تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود حكم اصلا قوله فان الغرض منه تصوير بحث ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المعرف محمولا بل جميع اصناف المقول فى جواب ما هو وانى المقصود فيها التصوير مع انها تحمل على المسئول عنه فى الجواب وهذا هو التحقيق لان المقصود بالذات من التعريف هو تصوير المعرف بالفتح على وجه ينطبق صورة المعرف بالكسر عليه انطباقا بالذات كما هو فى تصوير المعرف بالكنه وبالعرض كما هو فى تصويره بالوجه ولا شك ايضا انه حين التعريف يحمل المعرف على المعرف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد فى الحالة الواحدة لا يمكن ان يتعلق بالذات بامرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم كما زعم بعض الشروح قوله بل للتنبيه آه وهذا هو السر المكنون فى العدول عن افادة التصور كما هو المشهور الى الحكم قوله التحديد بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو المركب من الجدران والسقف

ه دليل لقوله لا يكون

تعريفا وتفصيل المرام على ما افاده بعض الاعلام ان السامع اذا لم يكن عالما لحقيقة شيء فيسأل المتكلم عن حقيقة ذلك الشيء فيقول ما الانسان مثلا فيجيبه المتكلم بانه حيوان ناطق فالمتكلم بهذا الجواب قد افاد للسامع حقيقة الانسان وحصله له لكون هذا الجواب محمولا على ذلك الشيء بخلاف ما اذا عرفه بالاجزاء الخارجية بان يقول البيت سقف وجدران فانه لا يمكنه ان يحصل له حقيقته بان يقول ما البيت فيقول سقف وجدران لامتناع الحمل فيها بل غاية ما يقع فيه حصول حقيقة ذلك المركب لنفس المتكلم فقط قوله لانتفاء الحمل فيها اى فى الاجزاء الخارجية وهذا دليل لقوله لا يصلح قال فى الحاشية لان الاجزاء الخارجية للبيت لما هى خارجية محمولة فاعتباره لا يناسب التعليم وما يقال ان البيت سقف وجدران مع الهيأة المخصوصة والتعريف فيه نفس المعرف مع تجوز او فما تحقق عليه ليس بحسب الحقيقة انتهى قوله وفيها وما يقال آه مع لما يتوهم من ان القول بعدم تحقق الحمل فى الاجزاء الخارجية لصادق ما يقال ان البيت

بان البيت سقف وجدران بان الكلام فيما هو الحد بحسب الحقيقة وذلك ليس من هذا القبيل لكون المعرف عين
المعرف من غير تغاير اصلا **قوله** والا فيفوت التغاير آه وقيل آخر **قوله** لا يصلح قال في الحاشية قال
بعض المحققين التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التغاير
بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة كلية واحدة من غير تغاير انتهى **قوله** فيها بعض المحققين
المراد به المحقق الهروي **قوله** فيها ذلك التقدير اي كون الحد من الاجزاء الخارجية **قوله** اختاره اي اختار
تحديد بالاجزاء الخارجية **قوله** لا يعني آه لفقدان شرط التعريف وهو الحمل **قوله** بل على التجوز فان
تحديد بالاجزاء الخارجية انما هو باعتبار اخذها في مرتبة الاطلاق فيصح الحمل انت لو اخذت لفظا
بين يديك لدريت انه ح يكون بالاجزاء العقلية لا بالاجزاء الخارجية وانما الكلام في هذه لا في تلك
يقال ان التحديد بالاجزاء الخارجية تحديد باللازم بالقياس اليها لا بنفسها كما يقال البيت
وجدران فيكون ح رسما ال التصوير اي لافادة التصور ثم المراد بها ما هو
صفة المقول لا صفة القائل فيشمل المعـ تحصيله الانسان لنفسه من غير تكلف قال التحصيل
او تفسير انتلو عليك الى الحال من ربما يطلق على الاعم منه ومن الاحضار وهذا هو المراد
في هذا المقام فيصح تقسيمه **قوله** تحصيل صورة غير حاصلة فان التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد
قوله تحصيل به التصور ثانيا فما اورده المحقق الهروي من ان التعريف اللفظي لا يكون فيه حصول الصورة
اصلا والا لزم تحصيل الحاصل فبعده من المطالب التصورية بطريق المسامحة ساقط عن اصله لان التعريف
الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة الا ان في الاول ابتدائي وفي الثاني
ثانوي هذا او التفصيل في بعض الشروح **قوله** احضار المعنى آه تحته سواء كانت مرادفة كتعريف
الغضنفر بالاسد او اعم كتعريف السعدانة بالنبت **قوله** بالاعيان الخارجية اما وجه ان
النظر الحكمي غير مقصور فيها بل شامل لما هو الاعتبار سيالموجود مع ورود الفاظها يجوز ان تكون صورة
بازائها وبازاء لوازمها فسقط توهم التخصيص كما صدر عن البعض حيث
حاشية وجود الصورة في الخارج كما هو المراد ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء

ما هو بانفسها واعيانها او باشباحها وامثالها وما في الآداب الباقية من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات فيدل على عدم علمه بالفرق بين هاتين المسألتين وذلك عجيب وبالجملة المراد من المعلوم في مسئلة
الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدرب وقد اشرنا اليه في صدر الرسالة وان
كنت في ريب فارجع الى موضع تحقيقه في كتب السلف انتهى قوله فيها وجود الصورة الخ دفع لما يتوهم ان
الصورة تحصل من الشيء في الذهن فكيف يتوهم ان المراد هو وجود الصورة وجودها في الخارج بان ذلك مبني على
ما هو المحقق من حصول الاشياء بانفسها في الذهن وهو مرتبة في ان ما يوجد في الذهن يكون متحدا مع ما يوجد في
الخارج بحسب الماهية فبهذا الاعتبار يتوهم وجود الصورة في الخارج قوله فيها وما في الآداب الباقية الخ تقريره
ان القول بوجود الصورة في الخارج مبني على ما هو المحقق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار
والا فالموجود في الخارج هو ذو الصورة لا الصورة قوله فيها فيدل على عدم الخ تزييف لجواب صاحب الآداب
الباقية بانه يدل على انه لم يفرق بين مسئلة الاتحاد بين العلم والمعلوم ومسئلة حصول الاشياء بانفسها في الذهن
وان هذا الا شيء عجاب فان المفهوم من مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية فتلك الصورة من
حيث هي معلوم ومن حيث القيام علم وفي مسئلة الحصول كون الصورة [illegible] بعينها الحقيقة الخارجية فاين هذا
من ذلك فحصحص ان القول بوجود الصورة في الخارج مبني على مسئلة الحصول لا على مسئلة الاتحاد كما توهم صاحب
الآداب الباقية هذا وان شئت تحقيق المقام فارجع الى بعض الشروح قوله واما بحسب الاسم عطف على قوله
اما بحسب الحقيقة ثم ينبغي ان يعلم انه ربما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفا بحسب الحقيقة واذا صار الشيء
المعرف معلوم الوجود بعد ما لم يكن قوله كل منهما اي كل من التعريف بحسب الحقيقة وبحسب الاسم قوله ينقسم الى
اي الحد التام والناقص [illegible] قوله [illegible] الرسم فاقسام التعريف الحقيقي ثمانية والتاسع التعريف اللفظي قوله
المساواة في الصدق اي في صدق المعرف بالكسر صدق المعرف بالفتح وبالعكس قوله والاجلائية
عطف على قوله المساواة لا على قوله في الصدق هكذا في الحاشية ثم ذلك بفتح الهمزة لا بكسرها كما توهم ولهذا
الشارح بقوله الكثرة ظهوره اي ظهور المعرف بالكسر قوله المتميز الافراد دليل اشتراط المساواة في الصدق
كذا في الحاشية قوله وهو المقصود في الجملة تفصيله على ما في بعض الحواشي ان تميز الافراد مقصود [illegible] كان

كان من جميع ما عداه او بعضه باتفاق بين المتقدمين والمتأخرين فان ما لو لم يفد التمييز اصلا لا يصلح ان يكون معرفا
عند الكل لانه لا يكون سببا لتصور المحدود اذ لا يمكن ان يكون الشيء متصورا مع عدم امتيازه عن بعض ما عداه فاذا
كان نفس التمييز مقصودا بالاجماع وهو الحاصل اما بان يمتاز جميع افراد المعرف عن جميع ما عداها ولا يلتبس شيء منها
بغيرها فاشترط فيه المساواة لا جل ذلك فادرك **قوله** ولوجوب تقدم دليل الاشتراط الاصطلاحية كذا في الحاشية **قوله**
معرفته عينها اي معرفة المعرف بالكسر عين المعرف بالفتح **قوله** في التام اي في المعرف التام **قوله** اذ بها اي
بالمساواة **قوله** الطرد وهو استلزام وجود المعرف بالكسر وجود المعرف بالفتح **قوله** والعكس وهو استلزام انتفاء المعرف
بالكسر انتفاء المعرف بالفتح **قوله** المعتبران فيها اي في التام **قوله** الا في مطلق التعريف اي المساواة غير معتبرة
في المعرف مطلقا فاشتراطها لا ينافي ما اختاره المصنف من ان الحق جواز التعريف بالاعم فلا يتوهم ما توهم **قال**
التعريف بالمثال آه المقصود منه ازالة نقض يتوجه على حصر المعرف في الاقسام الاربعة بانه كثيرا ما يعرف بالمثال
وهو قد يكون اخص كقول الاديب الاسم كزيد وقد يكون مباينا كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة وكما يقال ارادة
النفس الفلكية كارادة النفس الحيوانية وتقرير الازالة مشروح في الشرح **قوله** ليس المراد آه حتى يتوجه النقض
بالمثال **قوله** بالخاصة الحاصلة له اي للمثال **قوله** باعتبار مقايسته اليه اي مقايسة المثال الى الممثل له
فتعريف الاسم بزيد تعريف بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن باحد الازمنة الثلثة وتعريف العلم بالنور
تعريف بكونه موجبا للانكشاف وهكذا **قوله** وهي اي الخاصة **قوله** المشابهة المختصة به فيه بحث عليك ان تعرف
خدشته وازاحته اما الاول فتقريره ان المشابهة امر مشترك بين الشيئين لانه لما شابه هذا ذاك شابه ذاك هذا فلا
تكون مختصة باحدهما واما الثاني فتحريره ان مشابهة هذا لذاك غير مشابهة ذاك لهذا فيكون تعريف الشيء
بمشابهته للمثال تعريفا بالخاصة المختصة به كما لا يخفى **قوله** فلكونه اي كون المثال **قوله** لا يجوز بالاخص
ظاهر ان المثال يكون اخص فلا يصح كونه تعريفا لفظيا قال في الحاشية قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظي
بالاعم ولم يجوزوا بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم ومشتمل له دون العكس فيمكن ان ينتقل من الاعم
الى الاخص دون العكس انتهى **قوله** تأمل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال لا يجب ان يكون بالاخص
بل قد يكون بنظيره المباين للمشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر وزيد كالاسد بل لا يبعد ان يكون المراد بها

هو به المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان او اخص بل الخاصة الحاصلة للشيء بالقياس اليه
وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به فتأمل كذا في الحاشية **قوله** وكذا بالاخص
اي الحق جواز التعريف بالاخص ثم تفصيل المقام ان القدماء لم يشترطوا المساواة فجوزوا التعريف بالاعم
والاخص قال رئيس الصناعة في كتاب البرهان من الشفاء ان التصور المكتسب على مراتب فمنه تصور الشيء بمعنى
يخصه او يعمه وغيره ومنه تصوره بمعنى ذاتي على احد الوجهين والتصور الخاص هو المشتمل على كمال حقيقته فلا يبالي
الاشتراك منها كذلك القول المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه قد يكون مميزا له عن بعض ما عداه فان كان بالعرضيات
فهو رسم ناقص وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص وقد يميزه عن الكل فان كان بالعرضيات فهو رسم تام
خصوصا ان كان الجنس القريب فيه وان كان بالذاتيات فهو حد تام هذا عند الظاهرين من المنطقيين
واما عند المحصلين فان اشتمل على جميع الذاتيات بحيث لا يشذ منها شيء فهو الحد التام والا فليس بتام فان المقصود
الاقصى من التحديد ليس هو التمييز بالذات بل تحصيل [illegible] له موازية لما في الوجود وانما التمييز تابع له
وقال الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر الحدود وما [illegible] اعم من المحدود وكان ذلك حدا ناقصا ثم
قال في الرسوم ما كان منها بما يخص الشيء ويساويه [illegible] رسما كاملا وما كان منها
اعم او اخص كان ذلك الرسم رسما ناقصا انتهى ولم يذكر في الحد الاخص لعدم امكانه اذ الحد انما يكون بالذاتي
سواء كان تاما او ناقصا وذاتي الشيء انما يكون اعم منه او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص منه والا يلزم
امكان وجود الكل بدون الجزء واما الرسم فيكون بالعرضي وعرضي الشيء قد يكون اخص منه كالخاصة الغير
الشاملة واما المتأخرون فلما [illegible] ريف بالاعم او الاخص في غاية النقصان لم يلتفتوا اليه وشرطوا
المساواة **قوله** لحصول منها [illegible] بالاخص **قوله** هذا اي كون جواز التعريف بالاعم والاخص حقا
قوله في الناقص حدا كان [illegible] الذي لا يعتبر به بخلاف التعريف التام الذي اشترط فيه المساواة
لتحصل الطرد والعكس بها فلا يصح [illegible] بالاعم والاخص **قوله** فتدبر قال في الحاشية لان الاخص
يحصل مرة بتحصيل علم الاعم والاخر [illegible] احضاره كما يظهر بالنظر الدقيق انتهى **قوله** هذا اي
[illegible] هذه التقسيم مبني عليه لان في مطلق المعرف [illegible] لا يوجد المميز الذاتي فان التعريف مجوزا

في الحاشية **قوله** وبهذا الظهر آه اي وبهذا التقسيم كذا في الحاشية ثم تفصيل المقام ان مدار الحدية على كون المميز ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا ومدار التمام والنقصان منهما على اشتمالهما على الجنس القريب وعدم اشتمالهما عليه فكل منهما ان كان مشتملا على الجنس القريب فتام والا فناقص سواء كان هناك مميز فقط او مع الجنس البعيد او مع العرض العام فالتام منهما واحد والناقص ثلثة فالمركب من الفصل والخاصة ليس معرفا واحدا وكذا المركب من الجنس والعرض العام مع احديهما والمنحصر في الحد والرسم انما هو المعرف الواحد فلا يتوهم ان المعرف المركب من الفصل والخاصة كالناطق الضاحك والمركب من الجنس والعرض العام مع الفصل كالحيوان الماشي الناطق والمركب من الجنس والعرض العام مع الخاصة كالحيوان الماشي الضاحك معرفات مع انها ليست بحدود ورسوم فحصر المعرف فيهما غير مستقيم **قال** ويستحسن آه والاحسن تقديم فان في اثبات الشي بوجوده لوجود ذلك الشي وتحدده معه فبعد تحليل الذهن اياه ترتيب تحصل لكون منطبقة على ذلك الشي قال الشيخ في التعليقات ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى ... الشهرة وقال في الشفا واجود الرسوم والحدود ما يوضع فيه الجنس اولا ليتقرر ذات الشي ... يجب تقديم الجنس لانه اكثر وجودا من الخاص في العقل فيكون اعرف والاعرف ... في نظر التعليم فعنه ان العام انما يكون اعرف واكثر وجودا في العقل اذا كان ذاتيا للخاص ... وربما له والجنس ليس ذاتيا للفصل وبما القينا عليك ظهر ان تقديم الفصل على الجنس اذا كان ناقصا ليس لا يجعل الحد ناقصا كما توهم المتوهمون بل يخرجه عما هو الاستحسن **قوله** حتى يؤدي الى آه فانه لو لم يقيد يكون الاجزاء كثيرة محضة فلا تنطبق على الحقيقة الواحدة المحصلة **قال** وهو لا يقبل الزيادة والنقصان تفصيله ان الحد التام غير قابل لهما من حيث المعنى فانه عبارة عن جميع الذاتيات ولا مرية في ان جميع الذاتيات يمتنع ان تزاد وتنقص واما من حيث اللفظ فيجوز الزيادة والنقصان على حسب فهم المتعلم مثلا يقال حيوان ناطق في تعريف الانسان او جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق واما الحد الغير التام فقابل لهما لجواز ان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او مرتبتين وفصلان او احدهما وكذا الرسم لجواز ان يذكر فيه خواص متعددة او احدها **قوله** بالتحديد الحقيقي وهو الذي يتألف من الاجزاء الحقيقية الداخلة في ذاته **قوله** حيث يكون معها الحالة اي يكون ليس

البسيط صالحا لان يحد الشيء به وهذا اذا تركب عنه غيره وكان ذلك الغير نظريا ويكون البسيط محمولا عليه كالعالي مثل الجوهر في حد الانسان **قوله** لا يجب ان يحد به اي المركب بل يجوز ان يحد بكما لا نواع المتوسطة **قوله** النوع المركب كالانسان فانه لا يحد به قال في الحاشية فان منع التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود وقد اعترفتم بحيث قلتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب ما يعم الاتحادي والانضمامي فتفكر انتهى **قوله** فيها الاتحادي وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات المحمولة المتحدة جعلا ووجودا وتقررا **قوله** فيها الانضمامي وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات العينية المتمايزة بحسب الجعل والوجود والتقرر **قوله** والرسم التام هو مع انه لا يحد به لما دريت ان الحد لا يكون الا بالذاتي والرسم التام مشتمل على العرضي **قوله** ولهذا قيل او قال باقر العلوم في الصراط المستقيم الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعرف حقيقة المبدء الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا نعرف ايضا حقائق الاعراض انتهى واذا كان حال الحد كذلك فكذا حال البرهان لان الحد والبرهان يشتركان في الحد وكما تقرر في القسطاس واما الاعتراض بان تحديد الاشياء في غاية السهولة لان الحدود حدود المفهوم الاسماء والاسماء اسماء للامور المعقولة وكل امر معقول منه كمال الجزء المشترك ومنه كمال الجزء المميز فتحصيل العلم بالجنس والفصل القريبين فجوابه ان الحق ان الامر على خلاف ما زعم المعترض فان ذلك انما يصح فيما يكون الحد بحسب الاسم واما اذا كان بحسب الحقيقة فغاية ما في الباب ان يعقل ان المحدود موصوف بمعان ولو احق لكن كيف يميز الذاتي منها من العرضي ليعلم تمام المشترك وتمام المميز الذاتيين والانصاف ... ي صعبا في صناعة التحديد ليس الا ان يتأمل في ذلك الشيء وينظر الى الامور الحاصلة اليه ... ويظهر ثبوتها واليق به ونفرز منها ما يختص به وما يشمل غيره ولو رده في تحديده **قوله** فالمتعذر هو الاطلاع ... مما يختلج في الصدر من انه كثيرا ما يحصل لنا الامور الموجودة في نفس الامر التي هي للاشياء بحسب الواقع فانقلب العسر الى اليسر وتقرير الدفع غني عن الشرح **قوله** قال الشيخ في الالهيات الشفاء وقال بهمنيار في التحصيل ان الفصل ليس شيئا منضما الى حقيقة الجنس لا في الذهن ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنه باعتبار انه فيه ومنه فادرك **قوله** الذهن قد يتعقل اه ... بمرة انه لا يجبر في التصور

وقد عرفت ... الاشياء ... السنة ... بعينه

التصورات **قوله** معنى اى معنى مبهما منفردا ممتازا عن الفصل من غير انضمامه اليه وهذا المعنى هو الجنس **قوله** يجوز ان يكون ذلك المعنى آه يعنى ان ذلك المعنى المبهم الممتاز يتحد مع الاشياء الكثيرة الموجودة **قوله** فيضم اليه آه اى فيضم الذهن الى المعنى المبهم معنى آخر محصلا وهو الفصل **قوله** بان يكون ذلك المعنى آه دفع وسوسة تقريرها ان المتبادر من ضم معنى آخر الى المعنى المبهم كون المعنى المضموم مغايرا للمعنى المضموم اليه وكونه منضافا اليه من خارج فحصل منهما مجموع مغاير لكل منهما فظاهر ان هذا ينافى حمل كل واحد منهما على الآخر وكذا حمل الكل على كل واحد منهما مع انه لا بد من الحمل بان المراد من الضم ليس ذلك المعنى المتبادر بل معناه ان الامر الآخر يحصل المعنى المبهم ويعينه بحيث يكون منطبقا على الماهية الموجودة وهذا المعنى دخوله فيه وكونه اياه متضمنا اياه على ما وقع فى عبارات القوم فيتحد احدهما مع الآخر فيصح الحمل هذا والتفصيل فى بعض الحواشى **قوله** وانما يكون آخر آه اى انما يكون المغايرة بين المضموم والمضموم اليه باعتبار ان الاول متعين والثانى مبهم واما المغايرة بينهما بحسب الوجود فكلا وحاشا **قوله** لا على انه يقارن شئ والا يلزم صحة الحمل **قوله** يحتمل المساواة وكذا يحتمل اللامساواة اعنى الزيادة والنقصان ولهذا قال مثلا **قوله** هذا المعنى اى المساواة **قوله** فقط اى لا ينضم اليه معنى آخر وهذا انما يكون اذا اخذ ذلك المعنى بشرط لا شئ **قوله** لا يكون جنسا بل مادة **قوله** هو فى نفسه آه خبر لقوله يكون **قوله** بعد ان يكون وجوده اى وجود المقدار العام المساوية الذى هو معنى جنسى **قوله** هو الوجود اى وجود المعنى المقارن اعنى الفصل **قوله** سواء كان فى بعد او بعدين او ثلثة ابعاد فالاول هو الخط والثانى هو السطح والثالث هو الجسم التعليمى **قوله** فهذا المعنى اى معنى المقدار **قوله** يخلق اى يعتبر ويخترع **قوله** له اى لذلك المعنى المبهم **قوله** وجودا منفردا اى من غير انضمام فصل به **قوله** زيادة اى معنى زائد محصلا **قوله** بالاعتبار المذكور اى من حيث هو غير محصل فى الذهن **قوله** قول الشيخ آه المقصود منه بيان ان المذكور فى المتن ماخوذ من كلام الشيخ فى الهيات الشفا **قوله** يفيد بالحقيقة آه واما بحسب الظاهر فالحد يفيد معان كثيرة لا معنى واحدا **قوله** اذ قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى آه قال فى الحاشية اعلم انه ليس المراد بالمعنى آه ما هو اجمالى كالانسان مثلا فان هذا المعنى بديهى لا يحصل فى الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى فهو بعينه يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هى بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية هى الحد الكاسب له ونظر

لان العلم بكنه الشي بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة المحدود فيجب ان يكون الحد حاصلا في
الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض مع المحدود بالعكس بل المراد به المعنى التفصيلي لذلك الشي الواحد اعني
العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما يكون يفيد العلم بالكنه للمحدود واعني حصولهما في الذهن
على وجه يصير مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالي الذي هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشي الحيوان الناطق
والمكتسب هو العلم بالكنه للانسان المحدود وتحصيل ههنا صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود فتفكر انتهى
قوله بل كان شيئا اه قال في الحاشية ومن ههنا زعم بعض المتاخرين وهو الظاهر من كلام المصنف ايضا
ان التعريف كالحيوان الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة اجمالية هي بعينها المحدود اعني الانسان المتمثل
بنفسه في الذهن كما ان العقد الحملي يفيد صورة وحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول مع ما يتعلق الاذعان
عندهم فالمكتسب المجهول عندهم هي الصورة ... انها المترتبة على النظر وتحصيل عقيبه والكاسب هي التصديقية
التفصيلية فذهبوا الى ان في التعريف تصورين تفصيلي و اجمالي ... المتصورين ان المجهول المكتسب هو المحدود وباعتبار
صورته التفصيلية اعني العلم بالكنه دون الاجمالية التي ... المحدود وذا العلم بكنه الشي فانه بديهي يمكن حصوله
عدم الاطلاع على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلاحظ مبادئ ... من بين المعاني المخزونة الصادقة عليه
فاذا اطلعنا عليها ورتبنا ترتيبا تقييديا تحصيليا يؤدي الى ... صورة تفصيلية مطابقة للمحدود وغير حاصلة قبل
هذا النظر فهذا المجموع المترتب تصور واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب
فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل بنفسه في الذهن ومرآة لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان
من حيث انه مرئي وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشي المحدود والمكتسب
هو العلم بالكنه للمحدود ففي التعريف تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات ايضا واحد
لكنه بعكس التصور وان جاز حصول المحدود بنفسه ايضا فحسب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر
من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر وهذا معنى ما قال الشيخ الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد حصول معنى
تلك الطبيعة معنى تفصيليا اي علمها بالكنه وبكنه الشي فتفكر انتهى قوله فيها المتمثل بنفسه اي بدون ان يكون
آخر مرآة لحصوله قوله فيها كما ان العقد الحملي اه يعني كما ان القضية الحملية تفيد الصورة الاتحادية

للموضوع مع المحمول كذلك انما ليست الحد هي نفس الصورة لاتحادية الجنس مع الفصل قوله فيها صورة وحدانية وهي التي يعبر عنها بالاسناد والنسبة التامة الخبرية قوله فيها وبها يتعلق آه اي بالصورة الوحدانية قوله فيها ويحصل عقيبها اي يحصل الصورة الاجمالية عقيب النظر قوله فيها التفصيلي والاجمالي الاول مرتبة الحد والثاني مرتبة المحدود قوله فيها فانه بديهي اي العلم بكنه الشي قوله فيها يظهر ما عليها اي على المبادي قوله فيها التعريف بتصورين واحد آه هذا مما اختاره المحقق الهروي حيث قال ان في التعريفات تصورين واحد متعلقا بالمعرفات اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشي بعد تصور خاصته يكون ههنا تصورين احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبديهة يحصل التصور الاول كذلك اذ لا واسطة بينهما وان حصل بالنظر فذلك النظر يتعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول وفيه بحث اما اولا فبان حصول المبادي بالبديهة لا يوجب بديهية حصول المطلوب لحصول صورة الخاصة بالضرورة وانا نوجب انتقاله بالنظر لاجل تحصيلها لا انتقاله لاجل كنه المرسوم قوله فيها بعكس التصور اي الالتفات بالذات الى المحدود وبالعرض الى الحد قوله فيها وان جاز كلمة ان وصلية قال فلا يحمل احدهما على الآخر او لا يقول احدهما لكنه اراد بالمعاني ما فوق الواحد قوله فالتركيب ههنا اعتباري اي في الحد واما في المحدود فالتركيب حقيقي قوله قال الشيخ آه المقصود منه تبيين ان الحد مغاير للمحدود من وجه ومتحد معه من وجه آخر فالتغاير باعتبار الاخذ بشرط لا شي والاتحاد باعتبار الاخذ لا بشرط شي قوله محمولين عليه اي على الحد قوله لانهما شيئان آه في الحاشية لانها من هذه الاعتبارات من مقتضيات تلك الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مباينا للآخر وللمجموع فلا يحمل شي منهما على الآخر ولا على المركب وان كانا متحدين في الوجود لان مناط الحمل هو ان يتحد الحقيقتان ههنا شيئان برأسهما كما مر فتذكر انتهت قوله والاعتبار الذي آه وهو اعتبار الجزئية قوله ويمتنع عطف على قوله يوجب قوله ان لا يحملا محمولين خبر لقوله لا اعتبارين قوله بل على المسامحة يعني ان الجنس والفصل ماخوذان لا بشرط شي فاذا اخذ بشرط لا شي صار اجزاء للمحدود قوله فليسا متقدمين عليه آه اي فليس الجنس والفصل متقدمين على المحدود بالطبع فان التقدم الطبعي يقتضي تقدم وجود السابق على وجود المسبوق وظاهر انه لا تقدم ولا تاخر بين الجنس

والفصل بل بينهما اتحاد بحث في الوجود قوله ظاهره يدل آه قال في الحاشية هذا ما ذهب اليه القاضي
الارموي حيث قال ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها تغايرها بالاعتبار اذ قد يتعلق
بكل واحد منها التصور على حدة فيكون هناك تصورات متعددة وقد يتعلق تصور واحد بجميعها فمجموع التصورات
المتعلقة بها تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم التقدم على نفسه
قال السيد السند قدس سره المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حصلت
في اذهاننا تصورات متعددة مترتبة يحصل لنا ح تصور آخر مغاير لذلك المجموع المترتب متعلق بجميع الاجزاء
هو تصور الماهية اجمالا فههنا تصوران اجمالي وتفصيلي والحق خلاف ذلك فتفكر انتهى قوله كما ان التركيب
الحملي وهذا هو المختار عند البعض حيث قال ان التركيب الحملي يفيد حصول صورة للموضوع والمحمول تعلق
بها الاذعان وليس كذلك عند المحقق كما سيأتي كذا في الحاشية قوله لا بهذا اي في التصورات قوله
غير الامور الثلثة وهي الموضوع والمحمول والنسبة قوله كما سيجيء اي في اول بحث التصديقات من ان
الحق ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
من غير ان يعتبر وجودها في تلك الحقيقة وان كانت داخلة في مفهومه الحاكي عن الواقع وفرق بين
جزء الشيء وجزء مفهومه فان البصر والاضافة جزءان للمفهوم المسمى دون حقيقته وهي الحالة البسيطة بهذا
ينبغي توضيح المرام انتهى قوله ليس المراد بذلك آه قال في الحاشية كما هو الظاهر من كلام المص
وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق صرفنا كلامه عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق انتهى
قوله المقومات اي الاجزاء قوله مع الترتيب بان يكون بعض الاجزاء مقيدا ببعض قوله تصوراتها
اي ماهية المحدود قوله وهو المحدود والمجمل في الحاشية لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود والصورة الاجمالية
اعني العلم بكنه الشيء للمحدود ولانه بديهي غير مرتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود
باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله
بنفسه في الذهن من غير ان يكون ههنا شيء آخر مرآة لملاحظة معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم
بكنه الشيء للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر انتهت قوله هذا

هذا ما حققه السيد السند قدس سره قال في حاشيته قال عضد الملة والدين في المواقف واوضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احدهما بالاخرى صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين ومتحد معهما بالذات ومغاير لهما بالاعتبار فالمعرف مجموع امور وكل واحد منها متقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما المجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة للاكتساب الذي هو جميع تلك الامور نعم ما قاله الشارح قده ان التصورات بمجموع مجموع تصورات محدودة لا ان ثمه مجموعا حاصلا من التصورات يوجب في ذلك المجموع حصول شيء آخر في الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضي الارموي يمكن تاويل قوله الى ما حققناه فتامل انتهى **قوله** فيها كما ذهب اليه آه مرتبطا بالمنفي دون النفي **قوله** فيها ما حققناه وهو الذي ذكره الشارح بقوله بل المعنى به ان المعلومات اذا استحضرت في الذهن آه **قوله** يلزم عليه آه تقرير اللزوم على ما وضح لما ذهب رئيس المتكلمين الى كون التصورات كلها بديهية والحكم الذي هو تصور فيلزم عليه ان يقول بكون جميع التصديقات بديهية وهو خلاف مذهبه **قوله** الا ان يلتزم آه جواب عن اللزوم السالف ذكرا وتحريره ان مراد الامام ان جميع التصورات بديهية سوى الحكم فانه يتنوع الى البديهي والنظري ثم نتلو عليك انه اجاب المحقق السنديلي بانه يجوز ان يكون نظرية التصديق عنده بتوقف حصول الاذعان بالعقد على النظر من غير ان يتوقف تصور حقيقة الاذعان عليه ولا منافاة بين بداهة الاشياء بحقائقها التصورية وبين ترتب حصول الاذعان بالقضية على النظر **قوله** فيدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقته التصورية فهو بديهي وان كان بعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل كذا في الحاشية **قوله** وعدم كمال اي الجلي **قوله** مستغنية عن الجعل كسائر الحقائق والا يلزم القول بالجعل البسيط **قوله** قيل لا فرق آه القائل سعد الملة والدين التفتازاني فانه ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي حيث فسر التعريف الاسمي بحيث يدخل فيه اللفظي وشرط فيه ما شرط للاسمي وجعل التعريفات المذكورة في كتب اللغة من التعريف الاسمي ولا مرية في ان المذكورات في كتب اللغة تعريفات لفظية فادرك ثم نقص عليك انه قد ظن البعض ان عد التعريف اللفظي من المطالب ليس على سبيل الحقيقة فانه ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة وانما فيه احضار صورة غير حاضرة بل جعله منها وعده من مطالبها انما وقع على سبيل التشبيه انت خبير بان المقصود منه تحصيل صورة غير حاصلة في المدركة وكونها حاصلة في الخزانة لا ينافي الطلب الحقيقي باعتبار استحصاله

ثانيا في المدركة هذا قوله ولم يعلم اه هذا مما افاده المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف لتزييف ما قوم المحقق
التفتازاني من عدم التفرقة وتقريره انه من البين ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي لما دريت ان الغرض منه احضار
الصورة المخزونة وهذا لا ينافي البداهة بخلاف التعريف الاسمي فان المقصود منه تحصيل صورة غير حاصلة ولا شك
في كونه منافيا للبداهة فالبديهي لا يحتمله قطعا فاستبان الفرق بينهما قوله قيل اه القائل العلامة الشيرازي ذهب
الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية زعما منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ قوله اعترض
عليه اه المعترض المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف ثم تفصيل الاعتراض على ما افاده بحر العلوم قدس سره
العزيز ان الحيثية حيثية تقييدية فان التعليلية لا تنفع في دفع تحصيل الحاصل واذا كانت تقييدية فالمعرف الشيء من
حيث انه موضوع له وهذا الحيث لم يكن حاصلا من قبل فيكون تحصيل ما لم يكن حاصلا ولما لم يعلم وجوده صار تعريفا
اسميا والحاصل ان الغرض في التعريف انما يكون معرفة نفس الشيء لا معرفته مقيدا بحيثية كما يحكم به الوجدان الصحيح فتخصيص
التعريف اللفظي من هذا الحكم تحكم لا يلتفت اليه انتهى قوله تنبيها فان كونه معنى اللفظ اعتبار خارج لاحق به بحو قانونيا
قوله او بحثا لغويا فانه بحث عن اللفظ قوله اقول لعل مراده اه جواب عن الاعتراض قوله وانما اعتبر الحيثية
اي من حيث انه معنى ذلك اللفظ قوله لا تقييدية والا يلزم كون التعريف اللفظي تعريفا اسميا قوله والتفاته اليه
اي التفات الغير الى المعنى قوله مرادف كقولنا الغضنفر الاسد قوله او غيره اي غير المرادف بان يكون ذلك
اللفظ مشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كقولنا الاصل ما يبتني عليه غيره قوله بشرط ان يكون اه والا لم يفد الا تنبيها
قوله على التجوز والمسامحة انت دريت فيما سلف ان الحق خلاف ذلك كيف والتصور اعني حصول الصورة في الذهن
ان كان ابتداء فهو بالاستحصال سواء كان بحسب الاسم او بحسب الحقيقة وان كان اعادة حصولها في خزانته فهو بالاستحضار
وهذا هو المقصود من التعريف اللفظي كما ان الاول من الحقيقي فهما من المطالب التصورية حقيقة قوله قد جعل اه المحقق
الدواني في شرحه على التهذيب وتوجيهه على ما افاده السيد الهروي ان فهم المعنى من اللفظ المقصود من التعريف اللفظي
مما يحصل من الاسمي فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما كان الاسمي داخلا فيه لكن هذا المطلب مقدم على ما سواه اتفاقا
ولم يصح احتياجها اليه انتهى قوله بانه ما لم يفهم اه متعلق بالتعليل ثم تفصيل المرام ما افاده المحقق الهروي في حاشيته
على شرح المواقف قوله قالوا انما مطلبان مطلب ما ويطلب به التصور ومطلب هل ويطلب به التصديق بنسبة

والتصور على قسمين احدهما التصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة موجودة
وهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما الشارحة للاسم وثانيهما
التصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي يعلم وجوده والطالب له ما الحقيقية وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق
بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللثاني هل المركبة ولا شبهة
ان مطلب ما الشارحة مقدم على هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب
هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب
بين مطلب هل المركبة ومطلب ما الحقيقية لكن الاولى تقديم ما الحقيقية انتهى **قوله** فان فهم معنى اللفظ دليل تقدم الاسم
قال في الحاشية والتحقيق ان تصور المعنى في النفس واستحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق باللفظ ما لم يفهم حصوله
بخصوصه ينبغي ان يعد من المطالب فالذي يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب لا يطلب قبل المطالب التصديقية
ولا بما الحقيقية المتاخرة عن هل البسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب ما الاسمية فانه من باب التصورات و
لو لم يدخل فيه بل كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية منحصرا في التصور ابتداء لا يتم تعليل القوم لتقدم
ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل من الاسمي يحصل من اللفظي ايضا لانه اعم مما حصل ابتداء
او مرة ثانية فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما لم يكن هذا المطلب مقدما على ما عداه من المطالب لا يصح
اليه فتفكر انتهى **قوله** فيها ولو لم يدخل فيه اي لو لم يدخل التعريف اللفظي في مطلب ما الاسمية **قوله** فيها لا ابتداء
لان فهم المعنى من اللفظ **قوله** فيها ابتداء كما في الاسمي **قوله** فيها او مرة ثانية كما في اللفظي **قوله** فيها ابدا
اي مطلب ما **قوله** فيها احتياجها اليه اي احتياج المطالب الى مطلب ما **قوله** قيل عليه ان آه تقرير الاعتراض
على ما في شرح الرسالة ان الثابت بتعليل القوم هو تقدم فهم المعنى وهذا انما يحصل ابتداء بالتعريف الاسمي دون
اللفظي فانه بعده اذ الاستحضار بعد الاستحصال فعلى تقدير عدم دخول التعريف اللفظي في مطلب ما يتم ذلك اي التعليل
لتقدم الاسمي الذي هو من مطالب ما الاسمية على اللفظي ايضا قال في الحاشية فتامله استاذنا مير محمد زاهد الا ان
مراد المستدل ان فهم المعنى بالتعميم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب في تقدمه على التصديق بالوجود وما فهم بالمعنى العام قد يحصل
بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فيتم البيان ثم لا يخفى عليك ان من قال بان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية عدل ان

بحيث فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمي فتتم التعليل وقد يدخل التعريف اللفظي في مطلب ما فتأمل انتهى قوله
فيها فهم المعنى مطلقا اي سواء كان ابتداء او مرة ثانية قوله دون اللفظي الخ قال في الحاشية المعلقة بعد
فهم المعنى فلو لم يكن التعريف داخلا في مطلب ما لم يتم ذلك التعليل انتهى كذا قال الاستاذ مولانا مير محمد زاهد رحمه الله تعالى
في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب لدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب
شامل للتعريف الاسمي واللفظي انتهى قوله بل التصديق على زعمهم لا يخفى عليك انه قال المحقق الهروي في حاشيته
على شرح المواقف انه من قال ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب
الى ان مآله التصديق تم بكلامه وتقريره انه من قال انه من المطالب التصديقية قال انه في المآل مطلب تصديقي يعني
ان المقصود الاصلي هو التصديق وان كان المطلوب الاحضار حين الطلب فكونه مطلب ما غير مضر بهذا قوله
بمجرد التوجه الخ فليس هناك حكم بل تفسير محض فيكون التعريف اللفظي من المطالب التصورية ثم تنقيح التوضيح
بيان التفرقة بين التعريف اللفظي المبحوث في العلوم الحقيقية وبين ذلك التعريف المذكور في علم اللغة قوله
وحصول التصديق بها قال في الحاشية اي التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاي معنى لاجمال المعنى والبحث
من احوال اللفظ من حيث الوضع مقصور في علم اللغة واما احضار المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة
اللفظ فقط او مع معناه من احوال المعنى لان الموصل اليه هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ
لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان التعريف بمرادف كما في الغضنفر والاسد فان مدلول الاول
بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول الغضنفر واما في غير المرادف فظاهر انتهى قوله منها
الموصل اليه اي الى احضار المعنى قوله فيهما من عوارض اللفظ لا من احوال المعنى فيلزم كون هذا البحث مقصورا
في علم اللغة لا في العلوم الحقيقية وهو خلاف المقصود قوله فيهما وان كان كلمة ان وصلية قوله تحرزا عن
تحصيل الحاصل الخ لا يخفى عليك انه اثر شريف المحققين ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية حيث
قال في شرح المواقف اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد ان هذا مدلوله لغة او اصطلاحا كان هذا
تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد النقل ووجه الاستعمال وتمسك بانه لو كان من المطالب
التصورية لزم حصول الحاصل لحصول الصورة سابقا قوله انت تعلم الخ هذا انما افاده المحقق الهروي في

فی حاشیته علی شرح المواقف لتزییف ما تمسک به شریف المحققین قوله الا فی المدرکة فان الصورة عند
زوال الالتفات الیها تزول عن المدرکة وتبقی فی الخزانة ثم اذا وجدت الالتفات الیها تحصل مرة ثانیة
فی المدرکة فالمقصود من التعریف اللفظی هذا الحصول لا الحصول السابق حتی یلزم تحصیل الحاصل نعم
کما یکون الافتقار الی التعریف اللفظی عند زوال الصورة عن المدرکة کذلک یکون الافتقار الیه عند حضورها ایضا اذ ربما
لا یخطر فی بالک ان المعنی قد یکون موجودا فی مدرکة السامع وملتفتا الیه واذا عبر عن ذلک المعنی بلفظ غریب غیر
معلوم له فیحتاج الی التعریف اللفظی لیحصل له ان ذلک المعنی مراد منه وانکار اللفظی ههنا مکابرة کما لا یخفی علی ذکی
قوله ولو سلم آه ای سلم حصول المعنی فی المدرکة قوله المقصود منه ای من التعریف اللفظی قوله من حیث انه
مسماه حتی یکون من المطالب التصدیقیة قوله وقد یقال انه تعیین ویدل علیه ما فی شرح المواقف من
ان التعریف اللفظی هو ان لا یکون اللفظ واضح الدلالة علی معنی فیفسر بلفظ اوضح دلالة علی ذلک المعنی کقولک
الغضنفر هو الاسد فلیس هذا تعریفا حقیقیا یراد به افادة تصور غیر حاصل انما المراد تعیین ما وضع له لفظ الغضنفر
من بین سائر المعانی لیلتفت الیه ویعلم انه موضوع بازائه فمآله الی التصدیق ولذا قال اهل اللغة وحق
المعرف الحقیقی انتهی قوله وانت خبیر آه جرح لان یکون التعریف اللفظی آئلا الی التصدیق قوله وحصول
معه آه دفع لما یتوهم من ان التصدیق بان اللفظ موضوع للمعنی حاصل مع التعریف اللفظی فیکون من اکتساب التصدیق
مرجعه ومآله وتقریر الدفع غنی عن الشرح قوله جمیع اقسام التعریف من التعریف الحقیقی والاسمی واللفظی ثم تحقیق
المقام علی ما افاده المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح المواقف انه اذا سئل عن امر بدیهی فقیل ما الوجود مثلا
فیقال ما یکون فاعلا او منفعلا فمن شانه ان یحصل منه للسائل احضار معنی الوجود والالتفات الیه من بین الصور المخزونة
وان یحصل له التصدیق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنی فاذا قیل ذلک فی العلوم اللغویة فالمقصود منه
التصدیق وان کان التصور حاصلا فی ضمنه اذ نظر ارباب تلک الصناعة مقصور علی الالفاظ واذا قیل ذلک
فی العلوم العقلیة فالمقصود منه هو ما هو وظیفة هذه العلوم التصویر وان کان التصدیق حاصلا فی ضمنه انتهی قوله
فاذا قلنا الانسان حیوان ناطق آه فان یختلج فی صدرک ان الانسان فی المثال المذکور مبتدء وحیوان
ناطق خبره وهذا یقتضی ان یعتبر الحکم علی الانسان بانه کذا فالجواب عنه بان ذلک انما هو عند ارباب النحو

واما عند اهل الصناعة فليس من باب التنبيه ، والخبر اي الانسان مفسر بالمتنع والحيوان الناطق مفسر له كذا في بعض
الحواشي قوله عرفته بوجه ما لاستحالة التوجه الى المجهول المطلق قوله ما يتوجه اليه شي من المنوع الثلثة اي المنع والنقض
والمعارضة ثم سلم عليك ولا ان اطلاق المنع على النقض والمعارضة اما على اشتراك لفظ المنع بين المعنى الاخص
والمعنى الاعم الشامل للكل واما على عموم المجاز واما على التغليب وثانيا ان عدم توجه المنوع المذكورة ظاهر عن تعريفها
اما ان المنع عبارة عن طلب الدليل على مقدمة معينة والدليل انما يقام لاثبات الحكم فاذا لم يكن هناك حكم بل التصور بحت
فلا يكون هناك دليل فكيف يتصور المنع واما النقض فهو ايراد على مقدمة من الدليل فهو شي مستند وجود الدليل فلا دليل فلا نقض
وكذا المعارضة فانها عبارة عن اقامة دليل على خلاف ما اقام عليه المعلل هذا او التفصيل في بعض الشروح قوله
فان المناظرة آه كان السر فيه ان المناظرة انما تكون لاظهار الصواب الذي هو مطابقة الحكم للواقع فمناطها انما
هو الاحكام لا غير كذا في الآداب الباقية قوله تلك الاحكام من دعوى الحدية والمحدودية والاطراد والانعكاس
قوله وهو التلازم في الثبوت اي كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود وبالعكس قوله والانعكاس عطف على
الاطراد قوله هو التلازم في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود وبالعكس قوله ببيان
الاختلال بان يقال لا طرد في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود ولا عكس
فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود قوله ذلك البيان اي بيان الاختلال قوله
فيما سواهما اي سوى الاطراد والانعكاس قوله في عدم الاختصاص بواحد من الاحكام قوله يدور عليه اي على
الاختلال قوله انما يتحقق فيها اي في الحدود الحقيقية قوله من المعرفات والا يلزم الاستغناء عن الذاتيات
قوله بخلاف غيرها اذ لا امتناع عن التعريفين المختلفين حدا ورسما او رسما ورسما ومن التحديد بين الاعتبارين فانهما
اعتباريان للاصطلاحين ومن الحدين الناقصين فانهما يتعددان بالزيادة والنقصان قوله ثم اعلم آه قد بيناه مشروحا
فيما سلف فتذكر قال اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل آه قال في الحاشية ومن ههنا تم الزام السيد السند على
العلامة التفتازاني في تجويزه افراد التمثيل مع ان المقصود منه تشبيه الهيأة بالهيأة والهيأة لا بد ان تنتزع
من متعدد ولاحظ ذلك التعدد بملاحظات مفصلة انتهى قوله فيها ما هو من آه اي من عدم دلالة المفرد على
التفصيل قوله فيها تجويزه اي تجويز التفتازاني قوله فيها افراد التمثيل آه تفصيل المقام ان العلامة جوز

يجوز كون اطراف التمثيل مفردة فان التمثيل اى انتزاع وجه الشبه من متعدد فى طرفى التشبيه مع كون المفردات
باقية على معانيها الاصلية كما فى قول الشاعر ؎ وكان اجرام النجوم لوامعا ٭ درر نثرن على بساط ازرق ٭ وان كان
يوجب التعدد فى كل منهما بحسب المعنى الا انه لا يوجبه بحسب اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة فى كل منهما
بلفظ واحد كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى
ظلمات لا يبصرون فانه اطلق المثل على القصة العجيبة الشان مغنى عن اعتبار التركيب فى التمثيل مع كون الآية تمثيلا
وتشبيها للقصة بالقصة من غير ايقاع التشبيه بين المفردات مذهب غير متعدد به ثم وجه الرد ان انتزاع وجه الشبه من
تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك الامور معبرا عنها بلفظ واحد فان
الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى الامور المتعددة اجمالا بحيث لا يكون شيء منها مقصودا متوجها اليه
نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون لخصوص كل واحد منها دخل
فيه واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفى التشبيه بمفردين مع ذلك لان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات
المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين
القصتين ليس مفهوما من اللفظ المفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل فى قوله تعالى كمثل الذى
الآية بل من مجموع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ايضا لان المعنى مثلهم فى اظهار الايمان وابطان
الكفر الى آخر القصة فتلك الالفاظ مقدرة فى الارادة هذا كله تلخيص كلام الشريف المحققين فى حاشية المطول قوله لم
يتحقق قضية آحادية فيه رمز الى انه لا يلزم تحقق القضية الآحادية بالفعل الا انه يلزم جوازها فقط كما يدل عليه
عبارة المتن حيث قال والا لجاز تحقق قضية آحادية وكلامه فيما نقل عنه من ان جوازه غير ثابت فالدلالة
عليه غير ثابت انتهى كذا فى بعض الحواشى قوله وبطل عطف على قوله تحقق وقس عليه قوله وتحقق ولا يكون
قوله وتوضيحه آه المقصود منه بيان التفرقة بين المفرد والمركب بان الاول لا يدل على التفصيل والثانى يدل عليه
قال فى الحاشية وبهذا يظهر ان المعنى المطابقى للفعل معنى اجمالى مستقل بالمفهومية غير ملحوظ فيه النسبة
بنفسها ويؤيده ما نقل المصرح من الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا
تركيب فاشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقى غير مستقل ليس بصحيح او مأول فتدبر انتهى قوله فيها وبهذا

وبما ذكرنا من ان المفرد لا يدل على التفصيل **قوله** فيها ليظهر ان المعنى آه وجه الظهور ظاهر فان العالم بوضع كل
الذي هو لفظ المفرد اذا سمعه يلتفت الى ما وضع له دفعة واحدة فان فصله الى اجزائه لم يكن فهم التفصيل
ما شيئا من لفظ المفرد بل احدثه السامع من عند نفسه **قوله** فيها وهذه ما نقل العصام عن الشيخ الرئيس صرح في
بالكلم وهي عبارة عن الافعال عند اهل الميزان **قوله** فيها الى التفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
ثم المراد بالتفصيل النسبة التامة مطلقا وبالتركيب النسبة التقييدية وبالصدق والكذب النسبة التامة الخبرية فلا
استدراك وينبغي ان يعلم ان هذا القول بيان لوجه الشبه وليس من كلام الشيخ الرئيس **قوله** فيها ليس
او المدلول المطابقي للفعل مستقل **قوله** فيها او ما اراد بان يكون المراد ان الفعل غير مستقل عند التفصيل وما قبله
مستقل **قوله** كل جزء من معناه اي معنى المركب **قوله** عرف بالمركب اي تعريفا لفظيا وهذا كما صرح به فيما
المتن **قوله** مقصودا والا يلزم الانقلاب من التعريف اللفظي الى الحقيقي لما وجب ان اللفظي انما يدل على
ما يدل عليه المعرف من غير فرق بالاجمال والتفصيل فلو كان التفصيل مقصودا يلزم المحذور وانما المقصود به تعيين
المعنى من بين المعاني المتصورة **قوله** ومن ههنا اي من عدم كون التفصيل مقصودا **قوله** لتفاوتهما آه والترادف
يقتضي الاتحاد في المفهوم من غير تغاير اصلا **قوله** فاذا ترادف آه وهذا ما قال القدماء **قوله** حتى ما قيل ناظرا الى
دون المعنى ثم تفصيل المرام على ما في الشرح الجديد للتجريد ان مدار التعريف اللفظي على الالفاظ المفردة المترادفة
فان لم توجد او وردت بدلها مركبة دالة على مفهومها ولا يكون التفصيل المستفاد منها مقصودا بل المقصود منها
تعيين ذلك المعنى من بين المعاني المتصورة انتهى وافاد جلال المحققين في حواشيه القديمة ان قوله فان لم
توجد آه دال على ان لا ترادف بين المفرد والمركب باعتبار اتحاد نوع الوضع في اللغة ووضع المفرد
ووضع المركب نوعي وللتغاير بينهما بالاجمال والتفصيل والثاني اولى فان وضع المفرد قد يكون نوعيا كما في
... ومنه علم ان لا ترادف بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك **قوله** نعم لما لم ... آه
ازاحة توهم عسى ان يتوهم من ان العدم لفظ مفرد مع انه يعبر عنه في الفارسية نا بودن فهذا التفصيل عبر
في اللغة العربية بانه لا يفهم من لفظ العدم في تلك اللغة نا بودن بالتفصيل بل يفهم اجمالا ولما لم يوجد
في اللغة الفارسية لفظ مفرد له عبر بالمركب لا ان التركيب معتبر في مفهومه ... المحقق ... على معنا

قال ... في شرح ... كذا في ... المحققة ... فيصير لا بد ... اجمالا وفي كتابه

لا يفيد اضراب على سبيل الترقي عن قوله الفا المفرد الا مثل آه فالمعنى ان المفرد لا يفيد المعنى تفصيلا حتى لا يفيد

علي الاجمال او التفصيل فانهما متحققان بعد الافادة ثم لما كان الموصوف ... في ... لفظ

المعنى اجمالا ... من الغير ... وان كان حاصلا قبله ... عليه وجب ... ثانيا فلا نقص

سلب الافادة عن المفرد سلبا كليا فاذا اجاب الشارح المحقق بقوله اراد بالافادة تحصيل آه يعني ان المقصود

الافادة بخاصة وهو تحصيل المعاني في ذهن السامع اولا وابتداء لا سلب الافادة مطلقا حتى يتم الوسوسة

قال في الحاشية فان كانت تلك المعاني تصورية فافادتها تحصيل صورها في ذهن السامع ابتداء وان كانت

تصديقية فافادتها تحصيل التصديق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة ثانية والتوجه اليها

بعد الغفلة عنها انتهى قال والا لزم الدور في الحاشية لان الدلالة موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى

وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى لتوقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا على الدلالة لزم الدور

وقد ينقض بالمركب ويجاب بالفرق وقد ذكر الفاضل ابو القاسم هذا البحث ذكرا حسنا في شرح الرسالة الوضعية

ان شئت فارجع اليه انتهت قوله فيها موقوفا على الدلالة اي دلالة المفرد على المعنى قوله فيها وقد

ينقض بالمركب آه تقرير النقض ان هذا الدليل جار في المركب ايضا بان علم الوضع فيه من شرط الدلالة وعلم المعنى

سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فلا يكون المركب دالا على المعنى ايضا كما ترى وخلاصة

الفرق سينكشف في الشرح فانتظر قوله قيل القائل صاحب المفتاح قوله في بيانه اي بيان الدور قوله

افادتها اي افادة المفردات قوله وذلك العلم اي العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة بين المختص

والمختص به كذا في الحاشية قوله توقف آه فان العلم بالنسبة موقوف على العلم بالطرفين قوله

وانعكس الامر اي توقف علم نفس المعاني على العلم بكون المفردات مختصة بتلك المعاني قوله وما يتوقف

ان الفهم آه دفع لما يتوهم من ان المفردات اذا تلفظ بها يفهم منها التوجه والقصد الى معانيها فلا يصح الحكم

بها بالمعاني قوله لا الى فائدة بل احضارا والتفاتا قوله فما اجيب عنه اي عن لزوم الدور

هو لا يتوقف عليه اي العلم بالوضع لا يتوقف على فهم المعنى من اللفظ ولا على فهمه في الحال

قوله ليس بمستقيم حصر القول فيما اجيب قوله فلا يجدي نفعا آه والا فلا يجدي الا طائل قوله والعلم التصديقي يحمل
على قوله الى الاحضار يعني لا بد من ارجاع الجواب الى العلم التصديقي بان يقال فهم معنى اللفظ ويكون العلم
السابق علما تصوريا قوله بالمعنى المذكور يعني قوله فان كانت تلك المعاني تصورية فافادتها تحصيل صورها في
ذهن السامع ابتداء وان كانت تصديقية آه قوله وفيه بحث اي في تخصيص لزوم الدور بالمفرد قوله بل
يجري آه فان المركبات ايضا موضوعة بازاء معانيها فلو توقف العلم بها على العلم باوضاعها وقد تحقق ان الوضع
نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم به على العلم بالمعنى لزم الدور قوله اجيب عنه بان آه في الحاشية فحاصله
منع كون المركب موضوعا للمعنى بل يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات انتهت قوله مفرداته اي
مفرداته قوله لا على العلم بوضعه آه قال في الحاشية اذ ليس في المركب وضع غير وضع اجزائه لمعانيها حتى
يترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضعه للمجموع يتوقف على العلم بالمجموع المعنى
وبالعكس انتهى قوله لم يحصل الاختلاف اي الاختلاف في الافادة قوله فتدبر اشارة الى الجواب عن ذلك
الرد بان الهيأة التاليفية الخاصة لواحد من المفردات عند تحقق المفردات عند اختلاف الهيأة انت خبير بانه يتوقف
العلم بالمعنى المركب على العلم بوضع الهيأة التاليفية ولا شك في توقفه على العلم بوضع المسند اليه والمسند والعلم بوضع
هذه الثلثة يتوقف على العلم بمجموع المعنى المركب فيدور ولا يكون الغرض من الوضع افادة المعنى التركيبي قوله وقد
يقال آه جواب عن البحث المذكور ببيان التفرقة بين المفرد والمركب وتقريره على ما في بعض الشروح ان المفرد لو افاد
المعنى يلزم الدور بخلاف المركب فانه لو افاد المعنى التركيبي لا يلزم الدور اذ فيه علوم متعددة بحسب تعدد الاجزاء
متعلقة باوضاع معانيها وعلم واحد متعلق بوضع المجموع وهذا العلم الواحد موقوف على تلك العلوم المتعددة فلا
على نفسه حتى يلزم الدور قوله والهيأة التاليفية آه قال في الحاشية اعلم ان الهيأة التركيبية تدل على النسبة بتوسط
الوضع النوعي بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام وهما ليستا من جنس الالفاظ بل عارضتان لحقتا
المركب عارضتان له فالعلم بالمعنى التركيبي المخصوص يحصل بالهيأة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه
الهيأة العارضة للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور انتهى قوله فيها بالالتزام لا بالمطابقة فان الاعراب لم يوضع للربط بل للدلالة على المعاني

وجه لمن يا بن ما رسبان اه اما خروج الهباة وعروضها ... فهو دما خروج الحركة وعروضها
على الحركة وتقوم بالحرف لكونها متأخرة عنه في اللفظ ولذا يتلفظ بالحرف حالة الوقف من غير الحركة لا
الحركة انما تقوم بما يقوم به الحرف وهو المتكلم في مقاطع الحرف والهواء المتموج في المخارج في التحقيق كذا في بعض
الحواشي **قوله** والحق عندي اه قال في الحاشية قال السيد السند قدس سره ان مجرد حصول صورة الحكم في
ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال له ان المتكلم افاد المخاطب وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره
فمعاني المركبات الخبرية يجوز افادتها بالمعنى حصول التصديق بها ويصلح كونها غرضا من وضع الاخبار ولا
يلزم الدور اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا او وليا او مخبرا
مما يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيده الدليل وهو ان قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الحكم
حق لكن يرجع قول السيد اليه فتأمل انتهى **قوله** فيها قال السيد اه المقصود منه ان الاخبار يفيد المعنى ولا يلزم الدور
قوله فيها ولا يلزم الدور فان الموقوف هو التصديق والموقوف عليه التصور اعني العلم بالوضع مجرد وعدم لزوم
الدور في المفرد الكامل من المركب كاف في تخصيص البحث بالمفردات **قوله** تصويرا اصلا اي لا بالكنه ولا بالوجه
هكذا في الحاشية قال الا لفظيا لا حقيقيا فاستفاد من الحصر امران احدهما نفي كون التعريف باللفظ المعرف
حقيقيا وثانيهما ثبوت التعريف اللفظي بذلك اللفظ فالشارح المحقق استدل على الامر الاول بقوله لعدم
الافادة وعلى الامر الثاني بقوله ووجوه الاحضار هذا فادرك وكن من الشاكرين وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين والصلوة على النبي الامين وعلى آله الكاملين واصحابه الواصلين قد استراح القلم من تحرير هذه التعليقة
المرضية على شرح القاضي بعون الملك المنان نهار الخامس من شعبان سنة ١٢٦٢ من الهجرة على صاحبها التحية

